3733

فهرست تغيير التنقيح فى الاصول لابن كمال باشا

٣	تعريف علم الفقه	..	مسئلة حكاية الفعل لا تعم
٤	تعريف الحكم	٢٧	فصل فى حكم المطلق
٧	تعريف اصول الفقه	..	مسئلة اللفظ الوارد
٠	تعريف علم اصول الفقه	..	بعد سؤال اوحادثة
٩	موضوع علم اصول الفقه	٣٠	فصل فى حكم المشترك
١٠	القسم الاول من الكتاب	٣١	التقسيم الثانى فى استعمال
..	فى الادلة الشرعية	..	اللفظ فى المعنى
..	الركن الاول فى الكتاب	٣٣	فصل فى انواع علاقات
..	ونوردا بحاث الكتاب فى بابين	..	المجاز
..	الباب الاول فى افادة المعنى	٣٨	مسئلة المجاز لا يعارض الحقيقة
١١	قسم الدال بالنسبة الى المدلول	٤٠	مسئلة قال بعض الشافعية لا عموم
..	اربع تقسيمات	..	فى المجاز
..	التقسيم الاول باعتبار الوضع	٤٥	فصل فى ان الاستعارة فى الافعال
..	تعريف المشترك والخاص	..	والصفات
..	والعام	..	قد تجرى الاستعارة التبعية فى الحروف
١٢	فصل فى حكم الخاص	٤٦	منها حروف العطف الواو المطلق
١٤	فصل فى حكم العام	..	العطف
١٦	قصر العام على بعض ماتناوله	٤٩	الفاء للتعقيب
٢١	فصل فى انماط العام	٥٠	بل للاعراض عما قبله
٢٢	اجمع المعرف باللام	٥١	لكن للاستدراك
٢٣	اجمع المعرف بالاضافة	٥٢	او لاحد الشيئين
٢٤	الساعده الكرة اذا اعيدت	٥٥	حتى للغاية
..	نكرة	..	حروف الجر الباء للالصاق
..	منها اى	٥٦	على للاستعلاء
٢٥	منها من	٥٧	الى لانتهاء الغاية
٢٦	منها ما	٥٨	فى للظرفية
..	منها كل وجميع		

٥٨	اسماء الظروف
٥٩	كلمات الشرط
٦٠	فصل فى الصريح والكناية
٦١	التقسيم الثالث باعتبار ظهور
٠٠	المراد وخفائه
٦٣	الدليل اللفظى لايفيد اليقين
٦٦	فصل فى الاستثناء
٧٤	مسئلة ان الاستثناء المستغرق
٧٦	فصل فى بيان التبديل
٨١	مسئلة يجوز ان يكون الناسخ
٠٠	اشق عند الجمهور
٨٤	فصل فى بيان الضرورة
٨٦	التقسيم الرابع باعتبار الدلالة
٩٣	فصل قسم الشافعى المتنى
٠٠	الى المتطابق
١٠٠	الباب الثانى فى ايراد الكتاب
٠٠٠	الحكم الشرعى
١٠١	المعبر فى الاشياء الامر والنهى
١٠٦	مسئلة وكذا بعد الحظر
١٠٩	فصل الاتيان بالمأمور به نوعان
١١٥	فصل لابد للمأمور به من الحسن
١٢١	فصل التكليف بالاطاق جائز
١٢٥	فصل المأمور به نوعان مطلق وموقت
١٣٣	فصل فى ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع ام لا
١٣٤	فصل النهى اما عن الحسيات
١٤١	فصل اختلفوا فى ان الامر بالشئ
١٤٦	الركن الثانى والسنة
٠٠٠	فصل فى ايراد الخبر
١٤٣	المتواتر يوجب علم اليقين
١٤٤	فصل الراوى اما معروف
١٤٦	فصل فى شرائط الراوى
١٤٧	فصل فى الانقطاع
١٤٩	فصل فى كيفية السماع
١٥١	فصل فى الطعن
١٥٣	فصل فى محل الخبر
١٥٤	فصل فى افعاله عليه السلام
١٥٥	فصل فى الوحى
١٥٧	فصل فى شرايع من قبلنا
٠٠٠	فصل فى منع المعتزلة
١٥٨	فصل فى تقليد الصحابى رضى الله
٠٠٠	عنهم
١٦٠	الركن الثالث فى الاجماع
١٦١	مسئلة اذا اختلف الصحابة
٠٠٠	فى حادثة على قولين
١٧٠	الركن الرابع فى القياس
١٧٤	فصل فى شروط القياس
١٧٨	فصل العلة قبل المعرف
١٨٢	مسئله ولايجوز التعليل بالعلة
٠٠٠	القاصرة عندنا
١٨٣	ولايجوز التعليل بعلة اختلف
٠٠٠	فى وجودها فى الفرع
١٨٤	ولايجوز التعليل بوصف
١٩٠	فصل لايجوز التعليل لاثبات
٠٠٠	العلة
١٩١	فصل القياس جلى وخفى
١٩٥	فصل فى دفع العلل المؤثرة

٢٠٤ فصل فى دفع العلل الطردية
٢٠٨ فصل فى الانتقال
٢٠٩ فصل فى الحجج
٢١١ باب المعارضة والترجيح
٢١٨ فصل فيما يقع به الترجيح
٢٢٣ فصل ومن التراجيح الفاسدة
٢٢٦ باب الاجتهاد
٢٢٩ القسم الثانى من الكتاب فى الحكم
٢٥٠ باب المحكوم به
٢٥٤ باب المحكوم عليه
٢٦١ فصل الامر المعترضة على الاهلية
٢٩٤ المحرمات انواع آه

﴿ مؤلف مشار اليهك احمالا ترجمة حالى ﴾

مشار اليه حضرتلرى عصر جليل سلطان سليم اولده درسخانهٔ كائناتك يتشديرديكى فضلانك سر امداتندن اولوب اقسام علومك كافه‌سنده تبحر اجمش و جمله‌سنه فنونك معركه ارا اولان مباحث مشكله وغامضه‌سنه رساله‌لر تاليف ايلمش برعالم عارف كثيرالمعارف و فاضل عديم الامانلدر جداعجدادى امراى عثمانيه‌دن اولوب ذات شريفلرى طريق فيض رفيق علميه سالك اولهرق عصرينك مشاهير علماسندن اخذ علوم و استفاضهٔ انوار فنون ايده‌رك عقليات و نقليات وكليات وجزئياتده ممارسهٔ كامله وملكهٔ راسخه استحصاليله مشار باليهان اولمش و معارج فضائل انسانيه‌نك مرتبهٔ قصواسنه صعود ايله مفتى الثقلين وعلامهٔ روم عنوانلرينى بحق احراز ايلمش بروجود مقدس ايدى مشار اليهك قاطبهٔ علومه انتساب ووقوف تامى اولديغندن هرفن لطيفده صغير وكبير اوچيوزى متجاوز كتاب فوائد نصاب تأليف بيوره‌رق اخلافه يادكار براقمشدر فى الحقيقه مؤلفات اعجاز ايات جليله‌لرندن مستبان اولديغى وجهله عصر اخيرده امثالى ناياب بركنجينهٔ علوم فضائل ملزومدر طقوز يوزاوتوز ايكى سنه‌سنده سلطان الاتقياء شيخ الاسلام ومفتى الانام مفتى على چلبى افندينك وقوع وفاتيله مسند جليل مشيخت اسلاميه‌يه سابه انداز اولوب طقوز يوز قرق سنه‌سى شوالنك ايكنجى كونى عازم كلشنسراى عليين اولمشدر قبر شريفلرى ادرنه قپوسى خارجنده‌در ارتحال عاليرينه (ارتحل العلوم بالكمال)

تركيب لطيفى تاريخ دوشمشدر (رحمة الله عليه رحمة واسعة)

تغيير التنقيح فى الاصول

تاليف الامام العلامة والحبر الفهامة مولانا
شمس الدين احمد بن سليمان بن كمال
باشا المشهور بمفتى الثقلين
رحمة الله عليه

قال التميمى فى الطبقات كان المولى المزبور بارعا فى العلوم وقلما ان يوجد فن الاوله فيه مصنف اومصنفات دخل الى القاهرة صحبة لسلطان سليم لما اخذها من يد الجراكسة وشهد له اهلها بالفضل والاتقان وله تفسير القرآن العزيز وحواشى على الكشاف وحواشى على اوائل البيضاوى وشرح الهداية لم يكمل (والاصلاح والايضاح) فى الفقه (وتغيير التنقيح) فى الاصول وشرحه (وتغيير السراجيه) فى الفرائض وشرحه (وتغيير المفتاح) وشرحه (وحواشى التلويح) (وشرح المفتاح) ورسائل كثيرة فى فنون عديدة لعلها تزيد على ثلثمائة رسالة وتصانيف فى الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان فى كثرة التآليف والسرعة بها وسعه الاطلاع فى الديار الرومية كالجلال السيوطى فى الديار المصرية وعدى انه ادق نظرا من السيوطى واحسن فهما على انهما كانا جال ذلك العصر ولم يزل مفتيا فى دار السلطنة الى ان توفى
سنة ٩٤٠ اربعين وتسعمائة

(صحافلرجارشوسنده فلبوى شهاب افندينك دكانده فروخت اولنور)

معارف نظارت جليله سنك رخصتيله طبع اولنمشدر

(جمال افندى) مطبعه سى — قلجانجيلر يقوشنده رقم ٢٤
خانده نمرو ١٤
استانبول
١٣٠٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا بافاضة انوار التوفيق • الى تحقيق حقايق الكتاب ودقايق الخبر • وارشدنا بانارة الطريق الى كشف اسرار القياس • ووجه الاقتباس • من مشكوة الاثر • فاجتمع ارائنا على تنقيح مناط الاباحة والكراهة والحرام واحكام الاحكام • والتلويح بمأخذ الوجوب والندب للانام • لتوضيح مناهج قواعد الاسلام • والصلوة على رسوله المصطفى • وصفيه المصفى المستصفى • محمد الذى قوله تعديل ميزان الحجة والبرهان • وفعله تقويم تحصيل العدل والاحسان وعلى آله الابرار وصحبه الاخيار الناقلين للاثار والاخبار (وبعد) فلايخفى على ذوى البصائر السليمة • والاذهان المستقيمة • ان كتاب التنقيح لبدر سماء العرفان صدر الشريعة • وهو للوصول الى الاصول اقوى الذريعة • مع صغر حجمه كتاب جليل الشان حلى البرهان • بحر محيط بغرر درر الحقايق • كنز مغن اودع فيه نقود الدقايق • الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة • وحروفها كام ازا هير النكات اللطيفة (شعر) ففى كل لفظ منه روض من المنى • وفى كل سطر منه عقد من الدرر • فشرحت اثناء اشتغالى بمحاورة الطلاب • وحل كتب آخر غير هذا الكتاب • شرحاً يحتوى على تقرير قواعده • وتحرير معاقده ويفصل ابواب كنوزه • وتزيل صعاب رموزه • ويحل الفاظه ومعانيه • ويلخص مقاصده ومبانيه فصدعت بصريح الحق حيث مجج فيه الشارح • فاصلحت مواقع طعن جرح فيه الجارح • واشرت الى ما وقع فيه للمص

من السهو والتساهل . وماعرض له فى شرحه من الخطاء للغفلة اوالتغافل . واودعته فرايد ملتقطة من كتب العلماء الاقدمين . وفوائد مقتبسة من تصانيف الفضلاء المتأخرين . ولطائف ابحاث سمح بها جواد نظرى . وغرائب ابسرار ابدعتها قوة فكرى . من مخدرات حقايق من بدائع الزمان . وابكار افكار لم يمسها قبلى انس ولاجان . مجتنباً عن التطويل الممل . والايجاز المخل . مراعيا لشرائط الاقتصار متجافياً عن التعسف والشطط سائلا من الله الوهاب الهام الحق والصواب . ثم جعلته تحفة لحضرة سلطان الاعظم . وخدمة لسدة الحاقان الافخم . مالك رقاب الامم . خليفة الرحمن . صاحب الزمان . مظهر اسرار ان الله يامر بالعدل والاحسان . مظهر انوار السلطان ظل الله فى الارض المجاهد فى سبيل الله باقامة السنة والفرض . حامى بلاد اهل الايمان ماحى اثار الكفر والطغيان . الذى سقى روض الجهاد . من حوض حسامه . فاخضر بنان الغزو بعد ما اصفر . فراى جيل بى اصفر فى مرأت سيفه الصيقل وجه الموت الاحمر وهو السلطان الغازى . ابو الفتوح والمغازى . سلطان سليمان شاه بن سلطان سليم خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان محمد خان . بن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن سلطان اور خان بن سلطان عثمان ابد الله تعالى لواء خلافته معقوداً بالسعود . وربط اطناب خيام دولته باوتاد الخلود . وهذا دعاء اهل الاسلام قاطبة فى القيام والقعود والركوع والسجود . والآن اوان الشروع فى المقصود والا ستمداد من مفيض الخير والجود فنقول ومن الله التوفيق . وبيده ازمة التحقيق (اصول الفقه) اى هذا اصول الفقه اذا اردت تعريفها باعتبار المعنى الاضافى احتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه فقال (الاصل) يعنى فى اللغة (مايبتنى عليه غيره) حسيا كان كابتناء السقف على الجدار اوعقليا كابتناء ١ الحكم على الدليل (وتعريفه) كاوقع فى المحصول (بالمحتاج اليه لايطرد) والتعريف بالعام ٢ اذا كان لفظيا صحيح الا انه قبيح وكفى ذلك ٣ وجها للعدول والترجيح (لصدقه على الفاعل والصورة والغائية) ٤ لم يقل والغاية لان الحاجة الى تصورها الى نفسها ٥ بخلاف الفاعل والصورة (والشرط) وجوديا كان اوعدميا (دون المحدود) لان واحداً منها لايسمى اصلاً (والفقه) يعنى فى الاصطلاح (معرفة النفس) اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات والاكتساب عن دليل غير معتبر فى مفهومها ولايفهم عند اطلاقها واعتبار ه لايناسب المقام لماستقف عليه ٦ باذن الملام (مالها وماعليها) اراد بالاول مالا

٢ والتعريف بالعام لفظياً كان او اسمياً او حقيقاً اذا كان ناقصا حدا كان او رسماً صحيح غير جيد عند المتقدمين غير صحيح عند المتأخرين فقول اذا كان لفظيا صحيح لكنه قبيح فتامل منه

٣ فائدفع مافى التلويح منه

٤ فمن ١ نظم الكلام فى سلك واحد لم يحسن كما لايخفى منه

١ صاحب التنقيح والتوضيح منه

٢ صاحب التوضيح تعرض ههنا لتقسيم التعريف وتعريف القسمين وما افصح الاعن قلة بضاعته فى صناعة التحديد حيث لم يفرق بين التعريف الاسمى والتعريف اللفظى مع وضوح الفرق بينهما و التفصيل الموجد آنيات منه

كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة تنزيه وبالثانى مافيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم فينتظم التعريف جميع الاقسام ولايحتاج الى اعتبار قيد زائد فيه بخلاف ماذا فسرا بما ينتفع به النفس وينتصر به فانه ح لابد من تقدير قوله فى الآخرة ومع ذلك لاينتظم المباح اذ المفهوم من النفع والضرر الاخر وبين الجزاء بالخير والجزاء بالشر وتأويل الضرر بعدم الثواب ادراجاً للمباح فى الثانى لايخلو عن تعسف وكذا تأويل النفع بعدم العقاب ادراجاً له فى الاول لايخلو عنه وكذا اذا فسرا بما يجوز لهما وما يجب عليها يبقى بعض الاقسام كالحرام والمكروه كراهة تحريم خارجاً عن التعريف وتأويل الجواز بالامكان العام الشامل للواجب تعسف ظاهر (ويزاد عملا) لاخراج الكلام الباحث عن الاعتقاديات والتصوف الباحث عن الوجدانيات (وعن دليل) لاخراج معرفة المقلد ومعرفة الضروريات فى الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابو حنيفه رح لم يزد هما ١ اراد بالفقه مايشمل الاعتقاديات ١ والوجدانيات وقسمى المعاملات ٢ (وقيل العلم بالاحكام الشرعية) سيأتى تعريف الحكم والشرعى وبالاول خرج التصورات الاتصور الحكم فان خروجه بقوله من ادلتها وبالثانى خرج العلم بالاحكام العقلية والحسية والوضعية كالعلم بان العالم حادث والنار محرقة والقاعل مرفوع (العملية) خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة (من ادلتها) خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من قول المفتى لامن ادلة الاحكام والعلم بضروريات الدين فانه ليس من الفقه ولذلك ٣ زاد الامام فى المحصول التى لايعلم كونها من الدين ضرورة (التفصيلية) ٤ خرج به العلم بالوجوب وعدمه للمقتضى والثانى وزاد ابن الحاجب قوله بالاستدلال ولا حاجة اليه ٥ لان المتبادر ٦ من حصول العلم من الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على المتبادر واجب فى التعريفات (الحكم استادام الى آخر) واما الحكم المصطلح الآتى تفسيره فلا يناسب المقام (٧ والشرعى مالا يدرك لولا خطاب الشارع) والا حكام القياسية مالايدرك لولا الخطاب فى المقيس عليه (فيدخل فى حده) اى فى حد الحكم الشرعى (حسن كل عمل يدرك قبحه عند ذكاء كونهما عقليين لافى حد الفقه) لعدم صدق العملية عليهما (والحكم الشرعى) هذا القيد على وفق المتعارف بين الاصوليين ٩ ومن وهم ان المعرف الحكم المذكور فى تعريف الفقه فقد وهم ١٠ (خطاب الله تعالى) خرج بالاضافة اليه تعالى خطاب غيره (المتعلق بافعال المكلفين ١١) لبطل معنى الجمع فى الموضعين بنوعى التعريف فدخل فى الحد

١ يرشد الى هذا تسمية الكلام الفقه الا كبر منه

٢ اراد بالمعاملات المعاملات العمليات بقرينة المقابلة بالاعتقاديات والوجدانيات و بقسميها الضروريات فى الدين ومقابلها هكذا افاد بعض الافاضل وقال بعض اخر افضل منه بل الاول ليس كبياً منه وكان الواقع فى نسخة المص العمليات فصفيه الناسخ الاول اوغيره واستدل على مدعاه بعدم التعارف اوقعا المص بالا صطلاح الجديد منه

٣ اى لعدم كونه من الفقه لالعدم كونه فقهيا والفرق واضح وان اشتبه على صاحب التنقيح حتى قال ماقال منه

الخواص ١ وخرج ما لا تعلق له بذلك الجنس من الخطاب (بالاقتضاء) اى الطلب جازماً كان اوغير جازم فعلا كان المطلوب او تركا فيشمل ماعدا الاباحة ٢ وزيد لادخالها (او التخيير) واعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحوين خطاب من جهة التكليف اثباتا اور فعا وخطاب لا من جهته كالخطاب ارشادا ٣ او تمييزا ونحوهما والثانى ليس من جنس الحكم الشرعى وللاحتراز عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا بافعال العباد ٤ ثم ان الاول على نوعين انشائى واخبارى كالتكاليف الماضية التى اخبر عنها فى القرآن لا على وجه التقرير ٥ وهذا الثانى ايضاً ليس بحكم شرعى لانتساخه ٦ وللاحتراز عنه زيد اقتضاء وتخييرا (او وزاد البعض او الوضع ادخالاً للحكم بالسببية والشرطية والمانعية) ٧ ومن لم يزده انكر كون الخطاب الوضعى حكماً او اراد بالاقتضاء والتخيير مايعم الضمنى ٨ ومامن خطاب وضعى الاوفيه نوع من الاقتضاء او التخيير وتغاير هما مفهوما لا يدمنه فى تحقق معنى التضمن (والصبى مكلف فى الجملة) جواب عن النقض للحد المذكور بعدم صدقه على مايتعلق بافعال الصبى من الاحكام الشرعية كجواز بيعه وصحة امانه وندب صلواته ٩ وحاصل الجواب منع عدم صدق الحد عليه فان الخطاب التكليفى على ماشير اليه فيما تقدم على قسمين ايجابى وغير ايجابى والمرفوع من الصبى انما هو القسم الاول فافعاله من جملة افعال المكلفين (والمراد من الفعل مايعم فعل القلب) فلا يخرج به الحكم المتعلق بالتصديق عن الحد (ومن العملية) اى المراد من العلمية المذكورة (فى حد الفقه مايختص بالجوارح) فلا يبقى عنها اعتبار التعلق بالفعل العام فى مفهوم الحكم الشرعى (ومن الاحكام) المذكورة فيه (مايشمل الاجتهادية ١٠ قياسية كانت اوغيرها والفقيه المجتهد) قيد به احترازاً عن الفقيه بمعنى العالم بالفقه فان ملكة الاستنباط ليست بشرط فيه (من له معرفة الاحكام التى ظهرت بنزول الوحى بها) لم يقل ظهر نزول الوحى بها لانه شامل للاحكام القياسية ١١ ولاوجه له على ماستقف عليه (ولم ينتسخ) ١٢ لا بد منه لان معرفة الاحكام المنسوخة ليست بلازمة للفقيه (او انعقاد الاجماع عليها) عطف على نزول الوحى بها واتما لم يقل والتى انعقد الاجماع عليها لان المفهوم ح ان يكون نزول الوحى بها مظهرا لها دون انعقاد الاجماع عليها ولاوجه لهذا الفرق ١٣ (من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها) وبهذا التفصيل اندفع ماقيل المراد من الاحكام المذكورة فى تعريف الفقه اما الكل ٤ واما كل واحد واما بعض مطلق واما بعض معين ١٥ بنفسه واما بعض معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر والكل باطل اما الاول فلان الحوادث لاتكاد تتناهى فى وقت من اوقات الحاجة الى الفقه ولاضابط يجمع

٩ اطلق الخواص تعميما لما يختص بالصحابة ورح كقبول شهادة خزيمة ورح وحده وحل لبس الحرير لعبد الرحمن ابن عوف منه

٢ فالاباحة ما يدخل فى الحد بهذا القيد لا معناه كما يفهم من التوضيح منه

٣ الارشاد يشارك الاباحة فى جواز الفعل والترك ويفارقها من حيث انه لايقصد به رفع التكليف بخلاف الاباحة وقس على هذا حال التمييز مع الايجاب منه

٤ ولعدم تنبيه لهذا قال صاحب التنقيح فينبغى ان يقال المتعلق بافعال العباد منه

٥ وانما قيد به لانه اذا كان على وجه التقرير يتضمن الاقتضاء او التخيير فى حقنا فيكون حكما شرعيا حقه ان يدخل فيه منه

احكامها فلزم ان لايوجد فقيه واما الثاني فلان بعض من لاخلاف في فقاهته قال لاادري في بعض المسائل واما الثالث فلانه يلزم ح ان يكون العالم بمسئلة اومسئلتين فقيهاوليس كذلك اصطلاحا واما الرابع فلعدم الدلالة عليه واما الخامس فلان الكل مجهول الكمية تحقيقاً وتخمينا في وجهالتها لتستلزم جهالة الكمية الكسور المضافة اليه لان منشأوعدم الفرق بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد واعلم ان الفقه المعتبر ١ في المجتهد يختلف باختلاف الاوقات فالمعتبر في كل وقت معرفة جميع ٢ ماقد ظهر من الاحكام في ذلك الوقت ٣ بنزول الوحي به او انعقاد الاجماع عليه بشرط كونها مقرونة بملكة استنباط الاحكام الفروعية المحتاجة الى الاجتهاد من ادلتها فلابد فيه من علم المسائل الاجماعية الافي زمن الرسول عليه السلام لعدم الاجماع ح لا المسائل الاجتهادية قياسية كانت اوغير قياسية واما شرط ملكة استنباطها دون علمها لانه ثمرة الفقاهة ٤ والمراد من صحة الاستنباط هو ان يكون مقروناً بشرائطه واماجواب ابن الحاجب عن السؤال المذكور بان المراد الاول ولكن معنى العلم بالاحكام النيوثو لذلك فردد بان البعيد منه حاصل لغير الفقيه والقريب غير محدود لايقال بل محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالاجتهاد كل حكم يحتاج اليه وارادته من لفظ العلم ٥ غير بعيد لالان الخطاء يقع في الاجتهاد ٦ لانه لاينافي العلم المعتبر في الفقه ولالان في الاحكام مالامساغ للاجتهاد فيه لان الحكم اذالم يكن ثابتا بالمفسر ٧ اوبالاجماع القطعي يكون فيه مساغ للاجتهاد دل على ذلك حديث معاذ رضيه ٨ بل لان اباحنيفة مع كونه عالم الفقه وعالم الاجتهاد ولم يبلغ ذلك الحد دل عليه قوله لاادري ماالدهنج وهوان موجب التعريف المذكوران لايكون الغافل عن بعض مظاهر بزول الوحي من الاحكام فقيها ولاوجه له لمافيه من القدح ٩ في فقاهة كثير من الصحابة رضيه واتابعين

(والعلم يطلق على الظن) جواب دخل تقريره ان الفقه لغة في فلم اطلق لفظ العلم عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس بصواب ١٠ لالان معظمه مايحصل بالقياس ١١ لان مختار المعرف اه ليس من الفقه بل ثمرته بل لان مايعرف بالنص والاجماع ايضا قديكون ظنيا وقديجاب بان ثبوت الحكم قطعي والظن في طريقه لايقال هذا انما يتمشى على اصل المصوبة لان ذلك على تقدير ان يراد بالحكم ماعند الله واما اذاريد به الحكم الشرعي المفسر بمالا يدرك الابالسمع لاالمفسر بخطاب الله تعالى فلامانع عن تمشيه الجواب المذكور ١٢ على اصل المخطئة ايضا

(والفقهاء اطلقوه) اى اطلقوا الحكم (على مانبت بالخطاب مجازاً) بطريق اطلاق اسم الشيء على الاثر الثابت به (ثم انقلب حقيقة) بغلبة الاستعمال

يزيد وينقص كما يزيد وينقص القرآن ويدخله الزيادة في حده ولا يضر النقصان والايمان عند من قال باشتماله على الاعمال من هذا القبيل وهذا جائز في الماهيات الاعتبارية دون الحقيقة منه

٢ عبارة الجميع ههنا كعبارة الجميع في تعريف العلة التامة منه

٣ فالصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كانوا فقهاء في وقت لم يكن اكثر الاحكام نازلة بعد والعبرة لظهور نزول الوحي بها لالنزوله بها والفرق واضح منه

٤ فالفقه المعتبر في المجتهد واحد مشترك بين جميع الفقهاء المجتهدين وعلى تقدير دخول علم المسائل الاجتهادية فيه يلزم ان يكون متعددا بتعدد الفقهاء فيه رد لصاحب التلويح منه

(والقياس)

(والقياس مظهر للخطاب) يعنى ان مايستند الى القياس من الاحكام ثبوته بخطاب الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلايتقض به تعريف الفقهاء للحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لايندفع به وهم الانتقاض ١ (واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع) ٢ هذه الثلثة اصول مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم بنفسه وتوقف الاخير على السند لاينافى ذلك (والقياس المتفرع عليها) نبه بهذا التوصيف على ان تفرعه ٣ على واحد من الاصول السابقة لاينافى اصالته بالنسبة الى الفقه فيه (اذا العلة فيه مستنبطة من مواردها) فالحكم الثابت به ثابت فى الحقيقة بواحد منها فهو مظهر له لامثبت اما المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منهما الثابت بقوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط واما حرمة اللواطة ٤ فثابتة بالكتاب لانها من شرايع من قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة الربوا فى الجص على حرمة الربوا فى الحنطة الثابتة بقوله عم الحنطة بالحنطة الحديث واما المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة وطىء ام المزنية على حرمة وطىء امة التى وطئها الثابتة بالاجماع لابالنص لانه ورد فى امهات النساء بلاشرط الوطىء ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه باعتبار معناه التركيبى شرع فى تعريفه باعتبار معناه اللقبى فقال (وعلم اصول الفقه) انما زاد لفظ العلم اذلم يعلم ان المقلب به علم بمعنى الادراك (العلم بالقواعد) ٥ اى القضايا الكلية الاجالية ٦ (التى يتوصل بها اليه) خرج بهذا القيد علم الخلاف لان التوصل القريب بقواعده التى محافظة الحكم المستنبط اومدافعته لا الى استنباطه وايضا سببيتها بالذات انما هى بالقياس الى واحد منهما فلاحاجة للاحتراز عنه ٧ الى قوله على وجه التحقيق كما لاحاجة للاحتراز عن المتبادر ٨ اللغوية والكلامية بقوله توصلاً قريباً لان المتبادر من التوصل عند الاطلاق ماهو القريب ومن حرف الباء السببية بالذات والمراد من القضايا المذكورة مايكون كبرى الدليل الاقترانى ٩ الذى يستدل به على مسائل الفقه كقولنا فى اثبات حكم لانه حكم دل على ثبوته القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات الكلية فى الدليل الاستثنائى كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح على ثبوت هذا الحكم يكون هذا الحكم ثابتا لكن القياس الصحيح دل على ثبوت هذا الحكم وقد لايكون هذه الكلية بعينها مذكورة فى اصول الفقه بل تكون مندرجة فى كلية هى مذكورة فيها كقولنا كلما دل القياس على الوجوب فى صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية

١ فان اندفاعه باظهار القياس للخطاب لاباظهاره للحكم فصاحب التوضيح لم يصب فى قوله فان القياس مظهر للحكم حيث عدل عن مقتضى المقام وموجب سياق الكلام والاحتراز عن انطباق الجواب على اصل المنوبة لايستدعى ذلك لان الحكم كما يتنوع الى مافى الواقع والى مافى الظاهر كذلك الخطاب والله اعلم بالصواب منه

٢ وما فى التوضيح من قوله فالثلثة الاول آه خارج عن سنن الانتظام لان موجب قوله اما القياس آه هو ان ينفى ماأثبت لتلك الثلثة منه

٣ فى تفريعه على ماتقدم تنبيه على مافى قول صاحب التوضيح وايضا هو آه من الخلل فتأمل منه

مندرجة تحت الكلية القائلة كل مادل القياس على ثبوت حكم هذا شانه يثبت ذلك الحكم والوجوب من جزئيات ذلك فكأنه قيل كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب وكلما دل القياس على الجواز ثبت الجواز فالكلية التى هى معظم مقدمتى الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن بقى ههنا شئ وهو ان للفقآء قضايا كلية يستدلون بها على مسائل الفقه وليست معدودة من اصول الفقه كالتى ذكرها صاحب الهداية فى باب السلم بقوله الاصل ان من خرج كلامه تمتا فالقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعى الصحة عنده وعندهما للمنكر وان انكر الصحة وليس فى البيان السابق مايخرج به مثل هذه الكلية واعلم ان الحكم ١ انما يثبت بدليل شرعى اذا كان مشتملا على شرائط يذكر فى موضعها باذن الله تعالى ولايكون منسوخا ولا معارضا براجح اومساو ولا مخالفاً للاجماع فالقضية التى تجعل كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يتضمنه العلم بالقضية الكلية التى هى معظم مقدمتى الدليل على مسائل الفقه فالمباحث المذكورة ايضا من مسائل اصول الفقه ثم اعلم ان التوصل المذكور يختص بالمجتهد لان المقلد لايتوصل الى الفقه بقواعد الاصول انما توصله اليه بالاستفتآء والتقليد وهاليسا من ادلة الاحكام الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما فى كتبنا ومن اوردهما مافى كتب الاصول فقد صرح بانه من جهة كونه فى مقابلة الاجتهاد لا من جهة تصميم ٢ التوصل للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسائله وتوسيع دائرة الاصول حتى تشمل كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذى ذكرناانما هو بالنظر الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة ثانيا يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم وان اى نوع من الاحكام يثبت باى نوع من الادلة لخصوصية فى الحكم كون هذا الشئ علة لذلك وان هذا الحكم لايمكن اثباته بالقياس واما المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف ككونه عبادة اوعقوبة اونحو ذلك فمايندرج فى كلية تلك القضية لان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين فان العقوبات لايمكن اثباتها بالقياس وكذا المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية والعوارض التى تعرض على الاهلية ككونها سماوية ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه وبوجود العوارض وعدمها فتركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بطريق الاقترانى هكذا هذا الحكم ثابت لانه حكم هذا شانه متعلق بفعل

٤ فيه رد لصاحب التلويح منه ٥ ولادلالة فى العلم بالقواعد لاحتمال ان يكون العلم بمعنى المعلوم والباء للسببية فان الكثير من المسائل يحصل بسبب القواعد منه

١ وذلك لايقتضى سبق راى ادى اليه كمال توهمه صاحب التوضيح التوحيه بتخصيصه لما سبق فيه اجتهاد آراء مع انه لايجدى بفصح عن التقصير فى تفصيل المقام وانما قلنا انه لايجدى لانه يجوز ان يقع الا خلاف ثم يرتفع فلا يفيد الموافقة بواحد من تلك الآرآء على ان الا راء اذا لم يصل الى حد الاجماع يجوز مخالفتها فالوجه ماذكرناه منه

٢ كما سبق الى وهم صاحب التوضيح منه

هذا شانه وهذا الفيل صادر عن مكلف هذا شانه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد دل على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شانه هذا هو الصغرى واما الكبرى فقولنا وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوت القياس الموصوف بالصفات المذكورة فهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسائل اصول الفقه وبطريق الاستثنائى هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه وجد القياس الموصوف آه فعلم ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة تحت تلك القضية الكلية المذكورة التى هى معظم مقدمتى الدليل على مسائل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان جميع مسائل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته دليل كذا فهو ثابت اوكلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك الحكم على انه يبحث فى هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام الكليتين من حيث ان الاولى مثبتة للثانية والثانية ثابتة بالاولى والمباحث التى ترجع الى ذلك بعضها متعلقة بالادلة وبعضها بالاحكام فموضوع هذا العلم الادلة من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع محمولات مسائله هو الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل فى ذلك (فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها) تفريع على ما تقدم اى اذا كان ٢ علم الفقه معرفة الاحكام عن الادلة وعلم الاصول العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب ان يبحث فى علم الاصول عن احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقا تهما والمراد بالاحوال العوارض الذاتية وما يتعلق بها عطف على الادلة والمراد منه الادلة المختلفة فيها كالاستحسان وادلة المقلد والمستفتى وماله مدخل فى كون الادلة الاربعة مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان الاعراض الذاتية للادلة ثلثة اقسام الاول مايكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة للاحكام وهذا القسم يقع محمولات فى القضايا التى هى مسائل هذا العلم والثانى ماليس مبحوثا عنه لكن له مدخل فى عروض مايبحث عنه كونها عامة اومشتركة اوخبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقيوداً لموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها نحو النكرة فى موضع النفى عامة والثالث ماليس كذلك ولا يبحث عنه فى هذا العلم (ويلحق به) اى بالبحث المذكور (البحث عن احوال الاحكام) التعريف للعهد ٥ (وما يتعلق بها) وهو الحاكم والمحكوم به والمحكوم عليه وانما

٢ فيه رد لصاحب التوضيح فى حصر التفريع على الثانى منه

٥ لابد من اعتبار العهد احترازا عما يتعلق بالا عتقاد ولا يمكن اعتبار ه فى قول صاحب التو ضيح ولـذا عدل عنه منه

قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل فى موضوع هذا العلم فى المختار على ماتبهت عليه فيما تقدم ٦ تنبيها على ان حق مباحثها لقلتها واصالة الادلة ان يذكر بعد مباحث الادلة التى هى معظم مسائل هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا ثلثة اقسام الاول مايكون مبحوثا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهذا القسم يقع محمولا فى القضايا التى هى مسائل هذا العلم والثانى ماليس مبحوثا عنه ولكن له مدخل فى عروض مايبحث عنه ككونه متعاقبا بفعل البالغ اوبفعل الصبى ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقيوداً لموضوع القضايا وقد يقع موضوعاً وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة لايثبت بالقياس ونحو زكوة الصبى عبادة والثالث مالايكون كذلك فلا يبحث عنه فى هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم بالدليل قطعياً كان اوظنيا ثبوت العلم بالاول بالعلم بالثانى لاثبوت نفس الاول بالثانى وذلك المعنى لايتفاوت بقدم الحكم وحدوثه وهذا ظاهر عند من له ادنى تميز (فضع) تفريع على قوله فيبحث عن كذا وكذا (الكتاب) اى مقاصده (على قسمين) وماتقدم من المباحث خارج عنهما مع دخوله فى الكتاب لعدم كونه من المقاصد (القسم الاول فى الادلة الشرعية وهو على اربعة اركان الركن الاول فى الكتاب وهو المقرو ٧) لم يقل وهو القرآن لان المتبادر منه هو مجموع المنقول والمعرف اتفاقا هو الكتاب الذى هو احد الادلة وهو اسم للمشترك بين الكل وكل بعض هو دليل حكم (المنقول الينا) احترز به عن منسوخ التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا اولا (بين دفتى المصاحف) اراد بالمصحف ٨ ماهو المعهود واحترز به عن سائر الكتب والاحاديث الهية كانت اونبوية (تواتراً) احترز به عن القرآت الشاذة والمشهورة وقد ردابن الحاجب تعريف القرآن بما ذكر بلزوم الدور غافلا عن ان التعريف فى المصاحف للمعهود بن الجنس وعرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه ٩ واعترض عليه بان المحذور المذكور مشترك اللزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القرآن واجيب بمنع التوقف لان السورة عبارة عن البعض المترجم اوله وآخره توقيفا من الكلام المنزل ولااختصاص لها بالقرآن ١٠ (ونورد مباحثه) اى مباحث الكتاب ويشاركه فيها السنة فالاضافة اليه ليست للتخصيص بل للتشريف (فى بابين الاول فى افادة المعنى) وهذا ١١ لان افادته الحكم الشرعى موقوفة عليها (والثانى فى افادته الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهى (الباب الاول

(لما كان)

والاحتمال الاخر لذى مرجعه الى اخراج مباحث الاحكام من مسائل هذا العلم فلاينبغى ان يذهب اليه الوهم بعد التصريح فيما تقدم بدخول لاحكام فى الموضوع منه

فمن فسره بالقرآن ثم عرف القرآن بما لايصدق على البعض بناء على ما مر من الالفاظة العامة ثم زعم ان الغرض تعيين احد معنى القرآن المشترك لاتعريف لحقيقته ثم توهم انه غير قابل للتحديد فقد اتى بظلمات لاوهام بعضها فوق بعض اما فساد ماذكر اولا وثانيا فقد تبين من الشرح واما فساد ماذكر ثالثا فلانه يكفى ٦

لما كان دليل الحكم من القرآن والحديث نظماً دالا على المعنى قسم الدال بالنسبة الى المدلول اربع قسمات) اما قال نظماً دالا دون لفظاً دالا لان دائرة دلالة الاول اوسع لاشتمالها على الدلالة بخصوصية فى الكلام ١٢ لابه ولاباجزائه دون دائرة دلالة الثانى والحكم الشرعى قد ينوط بها كون الاب عصبة مع الام المستفاد من قوله تعالى وورثه ابوه فلامه الثلث ١٣ فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على ان قرينها عصبة وذلك هيئة الكلام وسنفرغ ١٤ لتحقيق هذا باذن الملك العلام ومشايخنا انما قالوا ان القرآن هو النظم والمعنى دون اللفظ والمعنى لان فى النظم خصوصية رائدة على اللفظ معتبرة فى القرآنية وقد افصح عن هذا الامام الرآغب حيث قال فى اول تفسيره بالنظم المخصوص صار القرآن قرآنا كما ان بالنظم المخصوص صار الشعر والخطبة خطبة فالنظم صورة واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشئ واسمه لا بعنصره كالخاتم والقرط والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف صورها لا بعنصرها الذى هو الذهب او الفضة وماروى عن ابى حنيفة رح ١ انه رخص فى ترك النظم رخصة ترفيه فى حق جواز الصلوة فليس بناء على عدم اعتبار النظم فى القرآن والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور (باعتبار الوضع للمعنى) سواء كان شخصيا كوضع جوهر اللفظ او نوعيا كوضع صيغته وهذا هو التقسيم الاول (ثم باعتبار الاستعمال) فى الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل نفس اللفظ او صيغته وهذا هو التقسيم الثانى (ثم باعتبار ظهور المعنى) حقيقيا كان او مجازيا (وخفائه ومراتبهما) وانما جعله ثالثا لان منشاء الظهور والخفاء قد يكون كثرة الاستعمال وقلته (ثم باعتبار الدلالة) سواء كان الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا التقسيم لان علمنا بذلك الاعتبار بعد ظهور المعنى وخفائه عندنا (التقسيم الاول الوضع) سواء كان لنفس اللفظ او صيغته (ان لعدد فمشترك) كالعين ٢ وضع للباصرة والشمس ٣ وللذهب (والا فمختص) الا انه لم يجعل مبحثا لعدم تعلق الغرض به (وايا ما كان ٤ ان وضع للواحد) سواء كان باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس (او للمحصور كالعدد والتثنية فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان استغرق جميع مايصلح له) هذا على وفق اختيار المحققين فالعام لفظ وضع لكثير غير محصور مستغرق لجميع مايصلح له بوضع واحد فالمعتبر فى حده ان يكون موضوعا للكثير المذكور بوضع واحد لا ان يكون وضعه واحدا والا لما اجتمع العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث ٥ انه مشترك

١٢ وقد يكون فى تلك الخصوصية فى تركيب الكلام كتقديم الظرف الدال على التخصيص ونحو ذلك منه

١٣ الثابت بقوله تعالى وورثه ابواه بدلالة صور الكلام وارثة الاب مطلقا واما كونه عصبة فتبوته بالسكوت عن تقدير نصيبه منه

١٤ الفراغ الموعود فى التقسيم الثالث فالسين للتأكيد منه

١ من وهم انه رخصة اسقاط ثم وهم ان الساقط لزوم النظم لا النظم نفسه فقد وهم مرتين على ماحققناه فيما علقناه على شرح ذلك الواهم منه

٢ قال صاحب التوضيح كالعين مثالا كأنه غفل عن ان الكاف للتمثيل منه

خروجه من الحد بقوله لكثير غير محصور لايقوله بوضع واحد كما توهم ٦ وبه يخرج ايضا مثل زيد ورجل وبقيد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد الاستغراق الجمع المنكر ونحوه (والافجمع منكر ونحوه) كالجماعة فى قولنا رأيت جماعة من الرجال وهذا ٧ على رأى من ينكر الاستغراق فى المنكر ونحوه وانما لم يذكر المأول لانه فى اصطلاحهم ينتظم ١ احد قسمى الخفى والمشكل والمشترك والمجمل على ماافصح عنه صاحب الميزان ٢ فلا يصلح قسما للمشترك وايضا لاوجه لان يذكر بعضه ههنا ويجعل قسما على حدة ويترك الباقى بالكلية بل حقه ان يجعل بتمامه قسما مستقلا ويذكر مع قسيمه وهو المفسر فى التقسيم الثالث (وايضا) ههنا تقسيم آخر اراد ان يذكره اذلابد من معرفة اقسامه ايضا (الاسم الظاهر) اراد به ٣ مايقابل المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة (ان كان معناه عين ماوضع له المشتق منه) يعنى مادته (مع وزن المشتق) به بتقديم الاول وجعل الثانى ضميمة على الاصالة فى مدلول الاول وبذلك يفارق الصفة اسم الآلة ونحوه (فصفة والا فان اشير الى تعينه) اى تعين معناه (بجوهر اللفظ) لم يقل ان تشخص معناه لان ذلك لايكفى فى العلمية بل لابد معه من الاشارة اليه ومن كونها بجوهر اللفظ (فعلم) شخصى ٤ ان كان المشار اليه شخصا كزيد وجنسى ان كان جنسا كاسامة (والا فاسم جنس وهما) اى العلم واسم الجنس (اما مشتقان) كحاتم ومقبل (اولا) كزيد ورجل (ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد به المسمى) وهو الماهية المقيدة بالوحدة الشايعة (بلاقيد زائد ٥ على المسمى فمطلق) فهو من اقسام الخواص لان وضعه للواحد الوحى (اومعه فمقيد اواشخاصه كلها فعام اوبعضها معينا فمعهود اومنكرا فنكرة) لما كان الخارج ٦ من التقسيم احد نوعى النكرة وهو ماستعمل فى الفرد دون نفس المسمى وكذا الحال فى المعرفة اورد تعريفهما الشامل للنوعين ٧ (٨ وهى ماوضع ليستعمل فى شئ الابعينه والمعرفة ماوضع ليستعمل فى شئ بعينه) فالمعتبر فى التعيين وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ ولاعبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولابما عند السامع دون المتكلم لانه اذا قال جاءنى رجل يمكن ان يكون الرجل معينا عند السامع ايضا لانه ليس بحسب دلالة اللفظ (الخاص ١ من حيث هو خاص) ٢ اى مع قطع النظر عن العوارض المانعة اياه او المعينة له كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة والقرينة المانعة عن ارادة المجاز (يوجب العلم بمدلوله) لم يقل يوجب الحكم لان الموجب له هو نفس الكلام ٣ لاجزؤه ٤ قطعا اراد القطع

٦ التوهم صاحب التوضيح منه

٧ انما قال هذا آه اذلا صحة لماذكر على راى قال بالاستغراق فيهما ومافى التوضيح انه ح يراد بالجمع المنكر مايدل القرينة على عدم عمومه فوهم لا ينبغى ان ان يذهب اليه فهم اذ ح يلزم ان يكون كل عام مقصورا على البعض بدليل العقل اوغيره واسطة بين العام والخاص واللازم بين الفساد عند العام والخاص منه

١ لماذكر فى التوضيح من ان امتيازه عن قسيمه ليس باعتبار الوضع لانه منقوض بالمفسر والمحكم لان امتيازاحدهما عن الاخر ليس باعتبار الظهور والخفاء كما لايخفى منه

بالمعنى العام المتبرفيه ٥ انقطاع احتمال الباقى عن الدليل لالانقطع بالمعنى الخاص المتبرفيه انقطاع الاحتمال مطلقا (ففى قوله تعالى ثلثة قروء لايحتمل القروء) المشترك بين الطهر والحيض (على الطهر) كما قاله الشافعى بل يحمل على الحيض كما قال ابوحنيفه رح ٦ (والايكون الواجب) يعنى فى العدة (طهرين وبعضان احتسب الطهر الذى طلق فيه) فيبطل موجب الخاص وهواى الثلثة بنقصان مدلوله ولما استشعران يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على القليل والكثير تدارك بيانها بقوله (وبعض الطهر ليس بطهر ٧ والاكان الثالث كذلك) يعنى ان المراد من الطهر ههنا مجموع مابين الدمين لاماذكر والايلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللازم باطل بالاجماع (اوثلثة وبعضا ان لم يحتسب) فيبطل موجب الخاص بالزيادة على مدلوله (وتلك الزيادة عند الحمل على الحيض ثبت ضرورة) جواب عن المعارضة ٨ فى طرف المخالف تقريرها انه لوحمل القرء على الحيض ٩ يلزم احد الامرين المذكورين ايضا لماذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثانى ليس بمحذور ح لان لزوم الزيادة ثمه بطريق الضرورة لابطريق الارادة من اللفظ حتى يلزم بطلان موجبه بخلاف ١٠ مااذا كان اللازم ثلثة اطهار والبعض اذلاضرورة ح لان الطهر يقبل التجزية بخلاف الحيض فيتعين فيه الارادة من اللفظ (وقوله تعالى فان طلقها) اى بعد المرتين سواء كانتا على مال اوبدونه فعل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء على مابينه المص بقوله (الفاء لفظ خاص للتعقيب فوجبه) ههنا (تعقيب الطلاق الاقتداء فيقع الطلاق بعد الخلع) كماهومذهبنا (والا) اى وان لم يقع الطلاق بعد الخلع كماهومذهب الشافعى حيث لم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا (يبطل موجب الخاص) واما ان الخلع ١ طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من فروع ان الزيادة على النص نسخ فالمص اصاب فى عدم التعرض له ههنا ٢ (وقوله ان تبتغوا بامواكم الباء لفظ خاص يوجب الالصاق) يعنى انه حقيقة فيه مجاز فى غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك (فلايمكن الابتغاء وهوالطلب بالعقد) اى بالنكاح اوبالبيع ٣ لابالاجارة والمتعة لقوله تعالى غير مسافحين (الصحيح) لابد من هذا القيد اذلايجب المهر والثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع (عن المال اصلا فيجب المهر بنفس العقد خلافا للشافعى) خلافه فى المفوضة التى نكحت بلا مهر اوعلى ان لامهر لها فانه لايجب المهر لها عنده اذا مات احدهما وعندنا يجب مهر المثل

٥ يجئ فى التقسيم الثالث مايتعلق بهذا من التفصيل منه
٦ فى تمشية الاستدلال على هذا الوجه يكفى مشروعية الطلاق بالطهر لاحاجة الى انحصار مشروعيته فيه كما توهم صاحب التوضيح منه
٧ عبارة التنقيح على ان بعض الطهر ليس بطهر آه ولاوجه لعلاء العلاوة ههنا كما لايخفى منه
٨ فيه اشارة الى ان ماذكر يحتمل النقض ايضا ومن هنا اتضح ان للنقض الاجمالى ثلث صور فتدبر منه
٩ وانما عدل عن جواب القوم المذكور فى التلويح لانه مردود بان اطلاق القرء على بعض الطهر وكله كاطلاق الماء والعسل منه

اذا دخل بها اومات احدهما (وقوله تعالى قدعلمنا مافرضنا عليهم خص فرض المهراى تقديره بالشرع) والتقدير لمنع الزيادة ولمنع النقصان والاول منتف لان الاعلى غير مقدر فى المهر بالاجماع (فيكون ادناه مقدرا) ٤ وقد بينه النبى عليه السلام بقوله لامهر اقل من عشرة دراهم (خلافاله) قال الشافعى كل مايصلح ثمنا يصلح مهرا وفيه ان مبنى الاحتجاج على ان الفرض بمعنى التقدير والمخالف فيه وراء المنع ويساعده تصريح الائمة بانه حقيقة فى القطع لغة وفى الايجاب شرعا وقداورد فخرج الاسلام ههنا مسائل من باب الزيادة على النص والمص رد بعضها الى موضعه وترك المسئلتين ٥ مخافة التطويل ﴿ فصل ﴾ (حكم العام التوقف عند البعض) وهم عامة الاشاعرة (حتى يقوم الدليل للعموم اوالخصوص لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع من غيراولوية للبعض ٦) فان جمع القلة يصح ان يراد به كل عدد من الثلثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح ان يراد به كل عدد فوق التسعة ولما استشعر ان يقال انه للاستغراق فللكل اولوية تدارك دفعه بقوله (وانه يؤكد ٧) اى يحتاج الى التأكيد واراده تقرير المعنى المراد لامايقابل التأسيس لانه لايناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف المرام (بكل واجمع ولوكان مستغرقا لما احتاج الى ذلك) ولقائل ان يقول فيه ٨ يترجح القدر المشترك وهو البعض لابعينه لتعينه على التقادير كلها وايضا الثابت بحث التأكيد بماذكر واما الحاجة اليه فغير مسلمة (ولانه يذكر الجمع) اراده مايعم اسم الجمع (وراده الواحد) لم يتعرض لتعيين انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه فى تمام التقريب ولانه ح يكون بين وجهى الاحتجاج تدافع ظاهر (كما فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قدجمعوا لكم) المراد من الناس ٩ الاول نعيم بن مسعود رضيه واعرابى آخر وللمخالف ان يقول انه من قبيل نسبة ماصدر عن البعض الى الكل كما فى فعقروا الناقه (وعند البعض ثبوت الادنى وهو الواحد فى الاسم الجنس) لم يقل فى غير الجمع لشموله التثنية (والثلثة فى الجمع) لانه المتيقن فيتوقف فيما وراءه ذلك فانه اذا قال لفلان على دراهم يجب ثلثة باتفاق بيننا وبينهم لكنا نقول ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وللمخالف ان يمنع التيقن لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد (وعند مشايخ سمرقند ١٠) من اصحابنا (والشافعى ثبوت الحكم فى الاكل طرا) لم يقل يوجب الحكم فى الكل لانه يحتمل الثبوت قطعاً وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتأخرين (الا اذا استحال عادة فيتوقف عدهم خلافا له) فهى جاءنى القوم حكمه التوقف

٤ نص على ذلك فى الهداية وغيره فمن وهم انه مقدر بالراى فقد وهم كيف ولا دخل للراى فى التقديرات الشرعية رد لصاحب التوضيح منه

٥ قوله وترك المسئلتين وهو عصمة مال المسروق وهدم مادون الثلث منه

٦ لابد من هذه الضميمة وقد اهملها صاحب التنقيح منه

٧ اى على تقدير ثبوت عدم الاولوية للبعض المعين او انتفاء الاستغراق منه

٨ ادل على ذلك دلالة ظاهرة قوله لما احتاج الى ذلك فان التأكيد للمصطلح لايكون محتاجا اليه منه

٩ لم يتعرض لبيان الناس الثانية لانه خارج عن حيز الاحتجاج منه

عند مشايخ سمرقند الى ان يتبين المراد ببيان ظاهر بمنزلة المجمل وعند الشافعى العمل بقدر الامكان (لان العموم معنى مقصود فلابد من وضع لفظ له) لان المعانى المقصودة فى التخاطب قد وضع الالفاظ لها وللمخالف ان يدعى الاطراد فان كثيرا من المعانى اكتفى فيها بالمجاز والاشتراك المعنوى على ان اللغة انما ثبتت توقيفاً ونقلاً لا عقلاً (وقد شاع الاحتجاج بالعمومات) من غير نكير فكان اجماعاً سكوتياً (منها ان علياً رضيه قال فى الجمع بين الاختين وطئاً بملك يمين احداهما) اى الاختين المجموعتين فى الوطئ (آية وهى قوله تعالى وما ملكت ايمانكم) فانه يدل على حل وطئ كل امة مملوكة مجتمعة كانت مع اختها فى الوطئ اولا (وحرمتهما آية وهى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين) فانه عطف على المحرمات نكاحاً فثبت به حرمة الجمع بينهما وطئاً بملك اليمين بطريق الدلالة واما بيان قيام التعارض بين الصين ورجحان المحرم فخارج عن مبحثنا ٦ هذا (ومنها ان ابن مسعود رضيه جعل قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ٨ ان يضعن حملهن قاصراً) ٩ لم يقل ناسخاً لاحتمال التخصيص (لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفى عنها زوجها بوضع الحمل) وذلك ان قوله يتربصن يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها بالاشهر سواء حاملا اولا وقوله تعالى واولات الاحمال يدل على ان عدة الحامل بوضع الحمل سواء توفى عنها زوجها اوطلقها فجعل قوله تعالى واولات الاحمال قاصراً لقوله تعالى يتربصن الخ فى مقدار ما تناوله الآيتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهى ٧ حامل (وذلك) اى النصوص الاربعة المذكورة فى الاحتجاجين المذبورين (عام كله لكن عند الشافعى هو) اى جنس العام (دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه مطلقا) يعنى سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور (بخبر الواحد والقياس لشيوع احتمال التخصيص فى كل عام وعندنا هو قطعى مساو للخاص) اراد القطع بالمعنى العام وقد مر بيانه (فلايجوز تخصيصه بواحد منهما مالم يخص مرة قطعى لان اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازماً ثابتاً بذلك اللفظ عند اطلاقه الا ان يوجد الدليل على خلافه) عقلياً كان او نقلياً والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازماً قطعياً مالم يوجد دليل الخصوص (اذ لو جاز ارادة البعض بلادليل لا رتفع الامان عن اللغة) اى لغة كانت (والشرع) لم يقل بالكلية لعدم المساعدة له فى التنزيل ٣ (لان اكثر خطاباته عامة والاحتمال الغير الناشى عن دليل) وان كان غالباً (لايعتبر) يعنى فى صرف العام عن مدلوله جواب عن تمسك المخالف القائل بان العام ظنى فى مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه وتقريره ان احتمال

٦ رد لصاحب التنقيح منه

٩ فى شرح الكنز للزيلعى قال على رضى عدتها بعد الاجلين لان النصوص متعارضة فقلنا بواجب الابعد احتياطا قلنا آية الحمل متأخرة فيكون غيرها منسوخا بها او مخصوصا ومن هنا ظهر خلل آخر فى كلام صاحب التنقيح حيث قال فقال على رضيه لعله بابعد الاجلين توفيقا بين الايتين منه

بهذا القدر من البيان يتم الغرض فى هذا المقام ومازاد عليه من بيان صحة قوله بالنسخ واحتجاجه على المخالف انما هو وظيفة الفقه فتمه موضع بيانه ومأخذ عنانه منه

التخصيص مطلقا شيوعه لاينافى كون العام قطعياً بالمعنى المراد ههنا واحتمال التخصيص المورث للشبهة شيوعه فى العام بلا قرينة ثم ٨ فان المخصص اذا كان هو العقل فهو لايورث الشبهة لانه فى حكم الاستثناء على ما يأتى وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ لا مخصص مورث للشبهة فبقى الكلام الموصول وقليل ماهو (فاحتمال الخصوص ههنا كاحتمال المجاز فى الخاص) فكما ان احتمال المجاز لاينا فى كون الخاص قطعيا فى مدلوله كذلك احتمال الخصوص لا ينافى كون العام قطعيا فى مدلوله فثبت المساواة بينهما فى الحكم المذكور (ولاعبرة للتعدد فى احتمال المجاز) جواب دخل مقدر تقريره ٩ احتمال المجاز مشترك وفى العام احتمال آخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجح وتقرير الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا وكثرة احتمالات المجاز لااعتبار لها فان الخاص الذى له معنى مجازى واحد يساويه الخاص الذى له معنيان مجاز ان او اكثر فى الدلالة على المعنى الحقيقى عند عدم قرينة المجاز (وانما كيد يسد باب الاحتمال ١٠) اى لا يبقى بعده احتمال الخصوص اصلا لاناش عن دليل ولاغيره جواب عن تمسك مخالف آخر وهو القائل بالتوقف ولذلك لم يصدره بأداة التفريع وتقريره ظاهر ولاوجه لجعله جوابا عن تمسك المخالف الاول كما لايخفى (واذا ثبت هذا) اى كون العام قطعيا كالخاص (فاذا تعارض الخاص والعام) سواء كانا من الكتاب اومن السنة اوكان احدهما من الكتاب والاخر من السنة بشرط ان لايكون من اخبار الاحاد لانها بمعزل عن معارضة الكتاب (فان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة) مع انه فى الواقع احدهما منسوخ اومخصص بالاخر لكن اشتباه الحال اقتضى ذلك كيلا يلزم الترجيح بلامرجح (فيثبت حكم التعارض فى قدر ماتناولاه) واما القدر الذى تفرد ١١ العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض (وان علم فان كان العام متأخرا ينسخ الخاص وان كان الخاص متأخرا فان كان موصولا يخصه وان كان مفصولا) المراد من الوصل والفصل مايحسب الزمان (ينسخه فى ذلك القدر) اى فى القدر الذى تناولاه (حتى لايكون العام مخصوص منه البعض ١٢) فبقى قطعيا فى الباقى هذا كله عندنا واما الشافعى فانما لم يقل بالمساواة بين العام والخاص فى القطعية لم يتيسر فرض التعارض بينهما على اصله فكان قوله بمعزل عن هذا المقام

﴿ فصل ﴾ (قصر العام على بعض ماتناوله لايخلو من ان يكون بغير مستقل)

٨ وبهذا التقرير اندفع مافى التلويح من النظر فتدبر منه
٩ بهذا التقرير تبين مافى تقرير صاحب التلويح من الخلل فتأمل منه
١٠ ولايجعله محكما لبقاء احتمال التأويل منه
١١ فيه نوع من الاهمال اذ شرط الا تصال فى التخصص ابتداء لا فى مطلق التخصيص على ما تقف عليه فى موضعه منه
١٢ من هنا اتضح فساد قول صاحب التنقيح فتدبر الشا فعى يخص به وفيه فساد من جهة اخرى وهى ان مبنى قوله بالتخصيص فى الصورة المذكورة ليس على جهالة التاريخ بل على كون العلم ظنيا عنده وقد افصح عن هذا صاحب الكشف ٨

اى بكلام غيرتام (وهو الاستثناء) المتصل نحو اكرم القوم الا الجهال (والشرط والصفة والغاية) بان يقال بدل الا ستثناء ان كانوا علماء او العلماء اوالى ان يجهلوا ولولا الشرط لاقاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق به لم يفد ذلك فكانه قصره على البعض وكذا فى الباقى وزاد بعضهم خامسا وهو بدل البعض نحو اكرم الناس العرب منهم وليس فيه قصر الناس بل ابدال له باخص منه ولذلك لم يلتفت اليه المص (اوبمستقل) اراد غير المتراخى ولم يذكر القيد اعتمادا على ماتقدم ولذلك قال (وهو التخصيص ١) فان السخ عندنا مقابل للتخصيص المصطلح والقصر ٢ بالمتراخى سخ (وهو اما الكلام اوغيره وهو اما العقل نحو فوق كل ذى علم عليم) ضرورة ٣ ان الله تعالى مخصوص منه واما خالق كل شئ فهو على عمومه لان الشئ بمعنى المشئ ٤ وتخصيص الصبى والمجنون ليس من هذا القبيل لان تعيين مناط التكليف بالشرع على مايأتى فى باب المحكوم عليه (واما الحس) اراد بنسبة التخصيص اليه توقفه عليه بقرينة ذكره فى مقابلة العقل فلا مسامحة (نحو واوتيت من كل شئ واما العرف ٥ نحو من بشرنى فله كذا يقع على المتعارف) وهو بالخبر السار (واما العادة (نحو لا يأكل رأسا يقع على المعتاد فلا يحنث باكل رأس العصفور والجراد واما كون بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل مملوك لى حر لايقع على المكاتب) لنقصان الملك فيه حيث لايملك بدأ (٧ ويسمى مشككا) وعدم وقوع الفاكهة على العنب عندابى حنيفة رح لعلة النقصان ايضا ٧ للالزيادة كما توهم وقد اقصح عنه تعليله ٦ بانه مما يتغدى به ويتداوى فاوجب قصورا فى معنى الفكهة للا ستعمال فى حاجة البقاء (و فى غير المستقل ٩) اى من القاصر (هو) اى لفظ العام (حقيقة ٨) (فى الباقى ان كان المخرج معلوما ١٠) لا لان الواضع وضعه للباقى لانه فى معرض المنع ١١ بل لان تناوله للباقى انما هو من حيث انه كل لابعض واتفاقيد بالمعلوم لانه اذا كان مجهولا لايكون فى الباقى حقيقة (فهو ١) اى العام المقصور (حجة بلاشبهة فيه) اى فى الباقى (وفى المستقل اى من القاصر (كلاما اوغيره مجاز) اى اللفظ العام مجاز فى الباقى (بطريق اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر) اى من حيث انه مقصور على الباقى (حقيقة من حيث التناول) اى من حيث انه يتناول الباقى (على ما يأتى فى فصل المجاز انشاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا) اى عامة العلماء (بين كونه) اى كون التخصيص (بالكلام وغيره لكن يجب

١ ويشهد لذلك ماسيأتى من قوله وهو حجة فيه شبهة منه

٢ فيه رد لمن زعم ان التخصيص لايجرى فى الخبر منه

٣ حقه ان يذكر ههنا وقد ذكر فى التلويح فى اثنا التا نى منه

٤ صرح به البيضاوى فى تفسيره منه

٥ الفرق بين العرف والعادة ظاهر من التلويح وغفل عنه صاحب التوضيح منه

٦ وهذا التعليل مذكور فى الهداية وغيره منه

٧ فيه رد للكل فيه منه

٨ فيدرج فيه اسم الجنس واسم الجمع ولابد منه فمن قال صيغة العام لم يصب وهذا القائل سعد الدين منه

الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعى لانه فى حكم الاستثناء) نبه بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم (لكنه حذف) اعتماداً على العقل (حتى لايتوهم ان خطابات الشرع ٢ التى خص منها البعض بالعقل دليل فيه شبهة) كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل فى الوضوء المخصوص منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبى والمجنون فقد عرفت انه بالشرع لا بالعقل ٣ واما الاستدلال بأكفار جاحد الفرائض الواردة فيها الخطابات المخصصة بالعقل على ان التخصيص بالعقل لايورث شبهة فغير مسلم ٤ (واما المخصوص بالكلام فعند الكرخى لايبقى حجة) لم يقل اصلا لان الكرخى يقول يجب اخص الخصوص اذا كان المخصوص معلوماً صرح بذلك الامام السرخسى فى اصوله فيمكن الاحتجاج به فى الجملة (مجهولا كان المخصوص كالربوا) فانه خص من قوله تعالى واحل الله البيع بقوله ٥ وحرم الربوا (اومعلوما كالمستأمن) فانه خص من قوله تعالى اقتلوا المشركين ٦ بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك (لجهالة الباقى اما فى الاول فظاهر كما فى الاستثناء) فان استثناء المجهول يورث الجهالة فى الباقى فلايبقى صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك (واما فى الثانى فلظهور التعليل لانه كلام مستقل) والاصل فى النصوص التعليل (ولايدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا) وما تقدم من وجوب اخص الخصوص ح لايجدى لانه ببعض غير معين (وعند البعض بقى) اى العام (فيما ورآء المخصوص كما كان ان كان معلوما لانه كالا ستثناء) فى بيان انه لم يدخل (فلا يقبل التعليل) كما ان الاستثناء لايقبله لعدم استقلاله بنفسه والعام فيه حجة فى الباقى فكذا هنا (ولا يبقى حجة ان كان مجهولا للامر) ٧ من انه ح يكون الباقى مجهولا (وعند البعض) الآخر (كما ذكرنا تقا ان كان معلوما وبسقط المخصص ان كان مجهولا) لان المجهول لايصلح دليلا فلايعارض الدليل فيبقى حكم العام على ماكان ولا يتعدى جهالة المخصص اليه (لانه) اى الكلام المخصص (كلام مستقل بخلاف الاستثناء) فانه بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام ٨ لايفيد بدونه شيئا فجهالته توجب جهالة المستثنى منه (وعندنا حجة) لاحتجاج السلف به من غير نكير ٨ (الا انه يمكن فيه شبهة لما علم ان الكل غير مراد) ومادونه افراد متعددة متساوية فى كون اللفظ العام مجازا فيها من غير ترجحان فلا يثبت ٩ بعض منها لاستحالة ترجيح من غير مرجح (فيصير) تفريع على ماتقدم ١٠ (كالعام الذى لم يخص عند الشافعى حتى

(يخصه)

١ فى التنقيح وهو وقف الكلام التفريع منه

٢ فى التنقيح حتى لاتقول ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية وظاهره دليل فى شبهة منه

٣ رد للتوضيح منه

٤ تفصيل الكلام فى هذا المقام يطلب مما علقناه على التلويح

٥ غير مذكور فى التوضيح ولابد منه

٦ فى القرآن فاقتلوا جزاء لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم يعنى الاشهر الحرم المعينة والقيد الذى انقضى فى زمان الشارع فى حكم العدم بالنظر الينا فالقيد بمثل ذلك ٩

بخصصه مطلقا) اى سواء كان من الكتاب او من الحديث (خبر الواحد والقياس والفقه فيما ذكر) من ان العام بعد التخصيص يبقى حجة فيه شبهة (هو ان المخصص يشبه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه لما قلنا . ١ فان كان مجهولا يتردد بين سقوطه فى هذه الشبه الاول وايجابه الجهالة فى العام للشبه الثانى فيدخل الشك فى سقوط العام) المعمول به قبل التخصيص ببقين (فلا يسقط به) لان الثابت بيقين لا يزول بالشك بل يمكن فيه شبهة تورث زوال اليقين (وان كان معلوما يتردد بين صحة تعليل كما هو مذهبنا (لجهة استقلاله) فان الاصل فى النصوص المستقلة التعليل واعلم يقل للشبه الاول لان نمامه بان يقال والاصل فيما يتردد بين الشبهين ان يرد فى خطا من كل منهما ولا تمشية له هها لان حط شبهه بالناسخ عدم التعليل لا وجوده ١١ (ومو جبه الجهالة فيما بقى تحت العام وعدمها) كما هو مذهب الجمانى (لجهة عدم استقلاله ١٢) كالاستثناء (فيدخل الشك فى سقوط العام فلا يسقط به) لان يمكن فيه ضرب شبهة فالحاصل ان المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك فى الصورتين فى بطلانه والشك لا يرفع اصل اليقين بل وصفه والمستشعر ان يقال صحة التعليل اذا كان المخصوص معلوما ثابتة عندكم وموجبا الجهالة فيما يبقى تحت العام على ما اعتر فتم به فكيف يكون العام المذكور حجة عندكم تداركه بقوله (واحتمال التعليل) وما يورثه من الجهالة قبل التعليل (لا يخرجه من ان يكون حجة ١ لان ما اقتضى القياس تخصيصه) ان يكون المخصص مما يدرك علته (يخص) فيزول الجهالة ٢ ويبقى العام فى لباقى حجة (ومالا) اى ما لا يقتضى القياس تخصيصه وهذا ينتظم لا ما يدرك علته (فلا) فلا يبطل العام باحتمال التعليل (وبه) اى بما ذكر ان تعليل المخصص صحيح (ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فان الناسخ ٣ لا يصح تعليله) فالعام الذى نسخ الحكم فى بعض افراده لا يثبت النسخ فى بعض آخر منها قياساً (لان القياس لا ينسخ اصلا لانه دونه فلا يعارضه لكن يخصه لانه بين نه لم يدخل فلا يلزم المعارضة) بقى ههنا قسم آخر لم يتعرض له المص وهو العام الذى خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى قطعياً لاختلاف العادات وبدلها بتبدل الاوقات وخفاء الزيادة والنقصان وقصور الحس عن احاطة تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر المخصوص قطعاً (وهذه مسائل من الفروع تناسب ما ذكرنا) من الاستثناء والنسخ والتخصيص (فما ناسب الاستثناء ما اذا باع عبدين الا هذا بحصة من الالف) هذا مثال للاستثناء (او باع الحر والعبد بثمن واحد) قد

١١ وصاحب التوضيح تصدى فى توجيهه ومع ذلك لم يأت بشئ فكأنه لا يخفى منه

١٢ واما صحة التعليل فانما هى اثر جهة استقلاله فلو جه ماذكر فى المتن منه

١ لم يقل على ان يكون كما قاله صاحب التنقيح للعلم انه تقدم لاضميمة عليه منه

٢ بهذا التحرير اندفع ما فى التلويح من الاوهام منه

٣ قال فى التوضيح وصورته الخ وما افاد البيان الا بيان الناسخ والمبهم بيان التعليل لداخل منه

الوحدة للاحتراز عن الحلافية المعروفة وهذا نظير الاستثناء فى منع دخول الحر تحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله ٤ (لا يصح البيع) ٥ لم يقل يبطل البيع لان فى الصورة الاولى فاسد لا باطل ٦ (لان احدهما لم يدخل فى الايجاب فصار البيع فى الآخر بالحصة) اى بحصته من الثمن المقابل بهما (ابتداء) والبيع بالحصة ابتداء ليس بصحيح للجهالة وانما قال ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح كما فى المسئلة التى هى نظير النسخ لان الجهالة الطارية لا تفسد (ولان ماليس بمبيع) وهو العبد المستثنى او الحر (صار شرطا لقبول المبيع) والشرط فاسد لانه مخالف لمقتضى العقد (فيفسد) بيعه (بالشرط الفاسد وما يناسب النسخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد فى الآخر بحصته من الثمن) وهذا انما ناسب النسخ من حيث ان البيع انفسخ فى الذى مات بعدما انعقد العقد فيه لدخوله تحت الايجاب وقد مر وجه عدم فساد البيع فى العبد الآخر (وما يناسب التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار فى احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل فى الايجاب لا الحكم) لان شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت لا السبب عن الانعقاد (وقصار فى السبب والحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح لشبه الاستثناء واذا علم كلاهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبر مناسبة الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد منهما عند ابى حنيفة رح) وهذا انما ناسب التخصيص الذى يشابه النسخ بصيغته والاستثناء بحكمه من حيث ان العبد الذى فيه الخيار لما كان داخلا فى الايجاب دون الحكم كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا فشابه النسخ وباعتبار الثانى بيان انه لم يدخل فشابه الاستثناء ولرعاية الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح البيع والافلا وهذه المسئلة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين كما اذا باع هذا وذلك بالفين كلاهما بالف صفقة واحدة على انه بالخيار فى ذلك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوماً والثمن مجهولاً او بالعكس فرعاية شبه النسخ اعنى كون محل الخيار داخلا فى الايجاب يقتضى صحة البيع فى الصور كلها لان غاية ما لزم فيه البيع بالحصة لكنه فى البقاء لا فى الابتداء فلا يضر وجود رعاية شبه الاستثناء اعنى كون محل الخيار غير داخل فى الحكم يقتضى فساد البيع فى الصور كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع فى الاولى وله مع جهالة الثمن والمبيع فى الثانية وله مع جهالة الاولى فى الثالثة وله مع جهالة الثانى فى الرابعة فلرعاية الشبهين صح البيع فى احديها دون البواقى اعنى صح فى الاولى رعاية لشبه النسخ ولم

٤ وعبارة يناسب ينتظم المثال والتنظير بخلاف التنظير فانه لا ينتظم المثال كما لا يخفى منه ٥ كما قال صاحب التنقيح منه ٦ حتى يملكه المشترى بالقبض باذن البايع ويلزم قيمته منه ١٨ فيه اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان البيع فى الصورة الاولى ايضا ينبغى ان يكون فاسدا لوجود الشرط الفاسد كما فى بيع العبد مع الحر وتقرير الجواب ان فيها جهة صحة وهى كون محل الخيار مبيعا من حيث انه داخل فى الايجاب وجهة فساد وهى كونه غير مبيع من حيث انه غير داخل فى الحكم ووجود ٩

يصح فى البواقى رعاية لشبه الاستثناء ١٨ ووجه الاختصاص ان معلومية محل الخيار والثمن رجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقتضى للصحة وجهالة محل الخيار او الثمن يرجح جانب الفساد فيلايم شبه الاستثناء ﴿ فصل ﴾ (فى الفاظه وهى اما عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء ٧ واما عام بمعناه) فقط ولا احتمال للعكس (وهذا) اى الثانى (يتناول الجموع كالرهط ٨ والقوم وهو فى معنى الجمع اوكل واحد على سبيل الشمول نحو من يأتينى فله درهم او على سبيل البدل نحو من يأتينى اولا فله درهم) فالحكم فى الاول مشروط بالاجتماع وفى الثانى بالانفراد وفى الثانى غير مشروط بواحد منها (فالجمع ٩ ومافى معناه يطلق على الثلثة) اى يصح اطلاق الجمع المعرف واسماء الجموع على كل عدد معين من الثلثة (فصاعدا) الى مالانهاية له ٦ على معنى ان مفهومه جميع احادها اطلق عليه ثلثة كانت اواربعة اومافوق ذلك لماعرفت ان الدلالة على الاستغراق شرط فيه فاذا كان له ثلثة عبيد او عشرة عبيد فقال عبيدى احرار يعتق الجميع (لان اقل الجمع ثلثة) تعليل لتحديد جانب القلة (وعند البعض اثنان) ولاخلاف فى ان مثل الرهط لايطلق على مادون الثلث وذلك معلوم من اللغة ٥ (بقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد مايم الاثنين وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما والمراد قلبان اذما جعل الله تعالى لرجل من قلبين (ولما اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع) اراد الاختلاف فى الاسم الظاهر ٣ ولذلك لم يقل فى غير ضمير المتكلم (وتشريك الاثنين للثلثة فى الارث) وكذا فى الوصية (بدلالة نص او اشارة) لابعبارة النص المذكور جواب عن تمسك المخالف اولا واما الجواب عنه بانه لانزاع فى الارث والوصية فليس بصواب لمافيه من تسليم اطلاق صيغة الجمع على الاثنين فيهما (واطلاق المقلوب على الاثنين مجاز) على طريق اطلاق اسم الكل على البعض جواب عن تمسكه ثانيا (ولامتمسك لهم بقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة اذليس النزاع فى ج م ع) ومايشتق من ذلك لانه فى اللغة ضم اشىء الى شىء وهو حاصل فى الاثنين بلاخلاف (ولابنحو فعلنا لانه صيغة مشتركة بين التثنية والجمع) حيث وضع للمتكلم مع الغير واحدا كان الغير او اكثر والكلام فى الصيغة المخصوصة بالجمع فلامجال للاحتجاج ٥ بان قال فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع ووقع على الاثنين فعلم ان اقل الجمع اثنان (فيصح تخصيص الجمع) يعنى بالمستقبل تفريع على قوله ان اقل الجمع ثلثة (ومافى معناه) كالرهط والقوم (الى الثلثة والمفرد) اى الحقيقى عطف على الجمع (كالرجل ومافى معناه)

٧ الاول مثال لما وجد له مفرد من لفظه والثانى لما لم يوجد له مفرد من لفظه منه

٨ الرهط من الثلثة الى العشرة ذكره صاحب الكشاف فى تفسير سورة النمل منه

٩ عبارة التوضيح فاذا اطلق الخ وجه التفريع غير ظاهر منه

٦ لاعلى معنى انه يحتمل ذلك اذ مع مهما لاعاما قيل بل يكون منافيا له ويرد عليه انه لا منافاة بينهما بل لابد له من الاحتمال المذكور والالما صح اطلاقه على الثلثة تارة وعلى مافوقها اخرى والمنافى لعموم انما هو ان لايدل على مجموع مايطلق عليه من الثلثة وغيرها بل يحتمل ان يراد كلها وبعضها فى اطلاق واحد وهذا الاحتمال غير الاول فتامل

وهو الجمع الذي برادبه الواحد (كالنساء في لا تزوج النساء الى الواحد) اى يصح تخصيص المفرد وما في معناه الى الواحد (والطائفة كالمفرد) اى بمنزلته فيصح تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضيه على الواحد في قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة (ومنها) اى من الفاظ العموم عطف على ماتقدم من جهة المعنى٦ (الجمع المعرف باللام عند عدم العهد في الخارج وقرينة البعض) عطف على العهد ولابد من انتفائها ايضا ٧ في تمشية الاستدلال على ماستقف عليه اعلم ان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين وهي اما الى نفس المسمى وهي لام الجنس او الى حصة منه وهي لام العهد ومثله علم الشخص والاول اما ان يقصد به الماهية من حيث هي هي فيسمى لام الحقيقة ومثله علم الجنس واما ان يقصد به الماهية من حيث الوجود في ضمن الافراد وح اما ان توجد قرينة البعضية فيسمى لام العهد الذهني ومثله النكرة في الاثبات او لا توجد ففي المقام الخطابي يحمل على العموم والاستغراق احتراز عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل، مضافا الى النكرة وفي المقام الاستدلالي يحمل على الاقل لانه المتيقن فالعهد الذهني والاستغراق والحقيقة من فروع تعريف الجنس٨ فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس لاغير الا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوا اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا ومن ٩ ثلث الاقسام ضاما احد العهدين الى الآخر لم يكن على بصيرة (لان المعرف في الجمع ليس هو الماهية) لان وضع الجمع للافراد لا للماهية من حيث هي لكن يحمل عليها بطريق المجاز على ماسيأتي (ولا بعض الافراد لعدم الاولوية تعيين الكل ولتمسكهم بقوله عم الائمة من قريش) تمسك به ابوبكر رضي الله عنه حين وقع الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال الانصار منا امير ومنكم امير ولم ينكره احد (ولصحة الاستثناء) يعني من افراد مدلوله (قال مشايخنا هذا الجمع) اى الجمع المعرف باللام (مجاز عن الجنس ويبطل الجمعية فلو حلف) اى قال (والله لا تزوج النساء يحنث بالواحدة) الا اذا نوى العموم فحينئذ لا يحنث ابدا (ويعم الواحد قوله تعالى انما الصدقات للفقراء) لان معناه جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى الواحد٢ (ولو اوصى بشيء لزيد وللفقراء نصف بينه وبينهم لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد) استدلال على ان الجمع المعرف مجاز عن الجنس (ولانه لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم الامكان) كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء اذ لا يمكن صرفها الى جميع فقراء الدنيا٣ (اولعدم الفائدة) كما في قوله لا تزوج النساء لان اليمين ههنا للمنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن (يجب حمله على

(تعريف)

قائه قد تبين بما ذكر قبل هذا بعض الفاظه منه

٧ فصاحب التوضيح لم يصب حيث شرط عدم العهد ولم يشترط عدم قرينة البعض ثم قال ولا بعض الافراد لعدم او لويته ولم يدر ان مبنى صحة تمثيله على الشرط الثاني منه

٨ ويوافق هذا ماذكره الفاضل التفتازاني في شرح الكشاف وبه خرج الرد الماتي في التلويح منه

٩ ثم انه لم يصب في تعريف العهد الذهني عن قرينه الذي يشاركه في اصل واحد وضمه الى مالا يشاركه فيه زاعما ان بينهما مناسبة من حيث انه احدهما عند ذكر بعض الافراد خارجا والاخر عند الذكر ذهنا ولا يخفى فساد هذا الزعم لان كلام

تعريف الجنس فيفيد الجمعية فيه من وجه) اى اذا كان المعرف باللام مجازاً عن الجنس لايبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس من حيث انه كلى يدل على الكثرة تضمناً (ولو لم يحمل) اى لو لم يحمل المعرف باللام على ماذكر (يبطل اللام اصلا) فحمله عليه اولى وهذا معنى قول فخر الاسلام لانا اذا اتقيناه جمعاً لما حرف العهد اصلا الخ وقد عرفت مما تقدم ٤ ان ذلك عند عدم العهد ٥ وتعذر الاستغراق حتى لو امكن يحمل عليه كما فى قوله تعالى لاتدركه الابصار فان علماءنا قالوا انه لسلب العموم لالعموم السلب فجعلوا اللام للاستغراق (والجمع المعرف بالاضافة نحو عبيدى احرار عام ايضا لصحة الاستثناء والجمع المنكر غير عام عند الاكثر خلافا للبعض لماذكر كقوله تعالى لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا واجيب بانه صفة لاستثناء والا نصب)ولذلك حمله النحويون على غير (ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد كقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الاالذين امنوا والسارق والسارقة الاان يبدل القرينة ٦ على انه لتعريف الماهية نحو الانسان حيوان ناطق اوللعهد الذهنى نحو اكلت الخبز وشربت الماء) كذا ذكره المحققون وبناء على ان الاصل فى اللام العهد الخارجى ثم الاستغراق ثم الاخيران (ومنها النكرة فى سياق النفى لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذى جاء به موسى فى رد ماانزل الله على بشر من شئ) فلو لم يكن مثل هذا الكلام للسلب الكلى لما استقام رده بالايجاب الجزئى اذ الايجاب الجزئى لاينافى السلب الجزئى (ولكلمة التوحيد) اكتفى بها فى عبارة التوحيد من الاشارة الى وجه الاستدلال بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيداً وهذا الاستدلال بالاجماع (والنكرة فى سياق الشرط الاختيارى) لابد من هذا القيد فى تمام التعليل الآتى ذكره (المثبت عام فى طرف المقابل) اى النفى (فان قال ان ضربت رجلا فكذا معناه لاتضرب رجلا لان اليمين هنا للمنع) بمنزلة قوله والله لاتضرب رجلا وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيا كما فى قوله ان لم اضرب رجلا فكذا لايكون عاماً فى طرف المقابل لانه يمين للحمل فانه بمنزلة قوله والله لاضربن رجلا فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئى فظهر ان عموم النكرة فى سياق الشرط ليس لاعمومها فى سياق النفى (وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة) اراد عمومها لافراد النكرة لاعمومها لها ولغيرها (عندنا نحو لاأجالس الا رجلا عالماً فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقول معروف خير من صدقة يتبعها اذى) فانا نعلم قطعاً

٤ حيث قال لانه لما لم يمكن هناك آه منه

٥ وذلك لعدم المعهود فى الخارج وفقد قرينة البعض فلا اتجاه لما فى التلويح من الوهم فافهم منه

٦ فيه رد لصاحب التنقيح منه

٦ عبارته فى موضع النفى ولا يخفى ما فيها من الحاجة الى التأويل منه

ط فى التوضيح اعلم اما لاحمل او للمنع الخ ويرد عليه ان الحصر المذكور ممنوع لان اليمين فى مثل قولك ان مات فلان فكذا ليس لواحد منهما لان اليمين انما يكون لواحد منهما اذا كان التعليق بالفعل الاختيارى منه

بان الحكم ٨عام لكل عبد مؤمن وكل قول معروف مع ان الاول وقع فى معرض التعليل للنهى عن نكاح المشركين وهو عام فالمناسب اعتبار العموم فى جانب العلة٥ ليلايم عموم الحكم (ولان النسبة الى المشتق وما فى معناه او الى الموصوف به تدل على علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته)فان قولنا لااجالس الاعالماً اوالا رجلاً عالماً عام لعموم العلة والخصوص اللغوى الحاصل بتقييد النكرة لاينا فى عمومها الاصطلاحى والحق ان النكرة فى غير سياق النفى قد تعم بحسب اقتضاء المقام الاانه يكثر فى النكرة الموصوفة بالوصف العام(والنكرة فى غير هذه المواضع خاص)لانها موضوعة للفرد فلاتعم الابما يوجب العموم(الااذا اقتضى المقام العموم كما فى قوله تعالى علمت نفس)وقولهم تمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل فالعموم فى صدرها لافى نفسها ١ كالمصدر ة باى(وخاصها مطلق فى الاثبات) تدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لامر زائد (نحو ان تذبحوا بقرة) فان قلت اليس الامر بذبح الواحد من جنس البقر قلت نعم الا ان التعرض للوحدة من الشاء ٢ لامن لفظ البقر فلاينا فى اطلاقه (وواحد مهم عند السامع فى الاخبار نحو رأيت رجلا) فبتعرضه لقيد الوحدة يفارق قرينة(واذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا اعيدت معرفة اوباللام اوباضافة كانت عينها لان الاصل فى التعريف) سواء كان باللام اوبالاضافة٣ (العهد وكذلك المعرفة)اى اذا اعيدت المعرفة معرفة تكون الثانية عين الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمعتبر فى جميع الصور حال المعاد ٤ (قال ابن عباس رضيه) وابن مسعود رضيه (فى قوله تعالى فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر يسرين) وهو مرفوع الى النبى عليه السلام فلاوجه لماقيل والاصح انه تأكيد (فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقربه منكر عند شاهدين) ٦لابد من هذا القيد لانه لواقر بالف عند شاهد والف عند اخر اوبالف عندهما والف عند القاضى فاللازم واحد اتفاقا ذكره فى المحيط (يجب الفان عندابى حنيفة رح) خلافا لهما وانما يعتبر قيد اتحاد المجلس ٨ لان مبناه على التخريج ٧ وليس المقام مقام تفصيل مافى المسئلة من القيل والقال ثم ان الاقسام المحتملة اربعة وقد بقى منها صور تان احديهما ان يقر عند شاهدين بالف منكر ثم بالف مقيد بالصك والاخرى عكس ماذكر وموجب القاعدة المار ذكرها ان يكون الواجب فى الاولى والفا وفى الثانية الفين ولارواية فى واحدة منهما ٩ (ومنها اى وهى نكرة تعم بالصفة) اراد الوصف المنوى لاالنعت النحوى (فان قال اى عبيدى ضربك فهو حر فضربوه معا) اوعلى الترتيب (عتقوا)جميعا

(وان)

١صاحب التوضيح اقتصر على ذكر الثانى ولا يخفى ما فيه من القصور منه

٢فى التلويح فيجب عموم العلة وفيه مافيه منه

٣فى التوضيح لما صح وفيه مافيه منه

١على ماتقف عليه فيما يأتى منه

٢ رد لما فى التلويح

٣لابد من هذا التعميم حتى ينتظم مسئلة الصك الاتى ذكرها منه

٤فالمعرفة والنكرة تتفقان فى هذا الحكم لاتختلفتان كما يتبادر الى الوهم من قول صاحب التلويح المعرفة بالعكس منه

٥روى عنه انه عليه السلام خرج الى صحابه رضيهم ذات يوم فرحا مستبشرا اوهو يضحك يقول لن يغلب عسر يسرين وليس فيه دلالة على ان ٩

(وان قال اى عبيدى ضربته لايعتق الاواحد) منهم وهوالاول ان ضربهم على الترتيب والا فالخيار الى المولى ووجه الفرق ان الفعل فى الاولى عام لانه مسند الى عام وهوضمير اى وفى الثانية خاص لانه مسند الى خاص وهوضمير المخاطب والراجع فيه الى اى ضمير المفعول ولاعبرة لانه قضية ١٠ فى جنس الفعل وان كان لابد منه فى نوع منه بخلاف الفاعل فانه لابد منه فى كل فعل فلااشكال فيه ١ من جهة النحو ولكن ان تقول لاحاجة الى الفرق من جهة النحو ٢ لان مدارالايمان على العرف والفرق من جهته واضح لان الوصف فى العرف هوالضرب لا الضاربية والمضروبية وقيل فى الفرق ان ايا الواحد منكر ففى الاولى ان لم يعتق واحد فيلزم بطلان الكلام وان عتق واحد دون آخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير وفى الثانية يتبين الواحد باعتبار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب فى تعيينه فيحصل الرجحان ويثبت الواحد من غير عموم ولامعنى لتخيير الفاعل فى الاولى لعدم التعدد فى المفعول وفيه نظر (٣ ومنها ٥ من فى العقلاء) ٤ وقد يستعار لغيرهم كما فى قوله تعالى ومنهم من يمشى على بطنه (استفهامية كانت نحومن فى الدار اوشرطية نحومن دخل دارابى سفيان فهوامن وان قال من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وفى من شئت ٦ من عبيدى عتقه فاعتقه عدم العموم عند ابى حنيفة رح) حيث قال له ان يعتقهم الاواحد اوقال له ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحملا لمن على البيان (لشيوع استعمال من الداخلة على ذى ابعاض فى التبعيض) كما فى كل من هذا الخبز ولما اتجه النقض بالمسئلة السابقة تدارك جوابه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله (فيحمل عليه مالم يوجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما فى المسئلة السابقة فان اضافة المشية الى ماهومن الفاظ العموم قرينة لارادته) واما الفرق بان التبعيض راجع لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد اخذاً بالمتيقن وقد وجد فى الاول لان عتق كل واحد معلق بمشيته مع قطع النظر عن الآخر فكل واحد بهذا الاعتبار بعض دون الثانى لان المخاطب اذاشاء الكل فمشية الكل مجتمعة فيه فليس بشيء اما اولا فلان المتيقن هوالبعضية الشاملة لما فى ضمن الكلية وماهو مدلول من البعضية المجردة المنافية للكلية على ماحققناه فى بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد قد يكون الكل المجموعى فلايحتمل التبعيض فاين التيقن واما ثالثا فلعدم تمشية التعليل الذى ذكره بقوله لان المخاطب

١٠ رد لصاحب التلويح منه

١ قال ابن البيش فى اوائل شرح المفصل بعد التفصيل المشبعه فى هذه المسئلة فلولاخوض هذا الامام يعنى محمدا فى لجه بحر هذا العلم النفيس ورسو فى قدر فيه لما لمع فقه هذه المسئلة منه

٢ رد لصاحب التنقيح منه

٣ تغيير كلى لاسلوب التنقيح منه

٤ صاحب التنقيح سكت عن هذه الاستعارة وقد نطق باستعارة مامنه

٥ هذا تحرير مافى التنقيح وتفصيله لاحاصله وتلخيصه كازعمه سعد الدين منه

٦ جواب دخل مقدر تقريره ظاهر منه

فيا اذاشاء الكل على التفريق والترتيب ٤ واما رابعاً فلانه تمسك بالانفراد فى التعليق الاول وبالاجتماع فى الوقوع فى الثانى فانجه المطالبة بالوجه الفارق وهو غير ظاهر (واذا كانت موصولة او موصوفة قديخص كما فى قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم من ينظر اليك) فان المراد بعض مخصوص من المنافقين (ومنهما) ولااختصاص له للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء عند البعض ٥ الا انه قديستعار لمن (فان قال ان كان مافى بطنك غلاماً فانت حرة فولدت غلاماً وجارية لم تعتق) هذا اذاانكر التعليق على وجود الغلام فى بطنها واما اذا اعترف به فتعتق واذا تعذر البيان من جهته ٦ كما اذا مات قبل الولادة لاتعتق (عملاً بالعموم وان قال طلقى نفسك من ثلث ماشئت تطلق مادونها عنده) وعندهما ثلاثا وقد مر وجههما (ومنها كل وجميع وهما محكمان فى عموم مادخلا عليه) اى لايحتملان ان يقعا خاصين (بخلاف سائر ادوات العموم) على ماسبق ٧ عبارة ودلالة (فان اضيف كل الى النكرة فلعموم افرادها وان اضيف الى المعرفة فلعموم اجزائها الا اذا وجد قرينة صارفة عنه) كما فى الحديث ذى اليدين وقول الشاعر كله لم اصنع فان كلمة كل فيهما لعموم الافراد ٨ (قالوا عمومه) يعنى اذا اضيف الى النكرة (على سبيل الانفراد فان قال كل من دخل هذ االحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا يستحق النفل كل واحد) اذفى كل فرد قطع النظر عن غيره (فكل منها) اى من العشرة (اول بالنسبة الى المتخلف) المقدر دخوله بعد الفتح (بخلاف من دخل) فانه ح لااستحقاق لاقى الكل ولا فى كل واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل البدل فاذا اضيف اليه الكل اقتضى عموماً آخر لئلا يلغوا فيقتضى العموم فى الاول فيتعدد الاول فيتجه عليه منع لزوم اللغوح لان فى الكل فائدة سد باب التخصيص لما مر انه محكم فى العموم دون من (وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادى يستحق الاول بدلالة النص ٩) لان هذا التفيل للتشجيع والحث على الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى بالاستحقاق ١٠ لان الجلادة فى ذلك اقوى وانما لم يقل فيصير مستعار لكل اذ ح يلزم الجمع بين الحقيقه والمجاز لان فى حال التكلم لابد من ارادتهما ١١ (مسئلة حكاية الفعل لاتعم لان الفعل المحكى واقع على صفة معينة نحو صلى النبى ع م فى الكعبة فيكون) اى الفعل المحكى (فى معنى المشترك فيتأمل فان

٤ ومن تصدى الجواب عن هذا بان تعلق المشية بكل على الانفراد امر باطن فلا اطلاع عليه والظاهر من اعتاق الكل تعلق المشية بالكل فكأنه غفل من تعيينه الواحد فى قول يتفهم الاواحد بانه آخرهم ان وقع الاعتاق على الترتيب منه

٥ رد لصاحب التنقيح فى قوله فى غير العقلاء بانه بخلاف ماعليه الجمهور منه

٦ من هنا ظهر مافى تعليل صاحب التنقيح من الخلل فتأمل منه

٧ هذا على ان التأويل على سبيل البدل كاف فى العموم منه

٨ انما قال ودلالة لان احتمال الخصوص فيما يسبق عبارة لكن علم من علم استعارة لمن منه

ترجح بعض المعانى فذاك والا فالحكم فى البعض يثبت بعضه) عليه السلام (وفى الباقى بالدلالة اوبالقياس) قال فى شرح الوجيز فى فقه الشافعى الصلوة فى جوف الكعبة صحيحة فريضة كانت اونافلة خلافا لمالك واحمد فى الفريضة ١٢ (ونحو قضى بالشفعة للجار ليس من هذا القبيل لانه نقل الحديث بالمعنى) جواب سؤال تقريره اذا لم تعم حكاية الفعل لايصح الاستدلال بماروى انه عليه السلام قضى بالشفعة للجار على ثبوت الشفعة للجار الذى ليس بشريك وتقرير الجواب ظاهر الا انه لايخ عن تعسف لان عبارة قضى صريحة فى الحكاية (والجار عام) يعنى انه رواه على العموم والظاهر من حال الصحابى العدل العارف باللغة انه لايروى العموم الابعد علمه بتحققه فهو من تتمة الجواب المذكور ولايصح ان يكون جوابا آخر ولذلك لم يقل ولان الجار عام اذلايعتبر العموم فى الحكاية من لايقول بعموم الفعل المحكى (مسئلة اللفظ الوارد بعد سؤال اوحادثة المتعلق به اوبها اما ان لايكون مستقلا) اى لايكون مفيد ابدون اعتبار السؤال اوالحادثة (نحو اليس لى عليك كذا فيقول بلى اوكان لى عليك كذا فيقول نعم اويكون مستقلا ويخرج مخرج الجواب قطعا نحو سهى فسجد وزنى ماعز فرجم اوظاهرا مع احتمال الابتداء نحو تعال) نقد سمى فقال ان تغديت فكذا من غير زيادة اوبالعكس اى يكون ظاهر الابتداء مع احتمال الجواب نحو ان تغديت اليوم مع زيادة على قدر الجواب فهى الثلثة الاول يحمل على الجواب) اتفاقا (وفى الرابع يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة على الافادة ولوقال عنيت الجواب صدق ديانة) لاقضاء لما فيه من التخفيف (وعند بعض الشافعية) قال فى الوجيز خصوص السبب لايخصص العام وفى شرحه خلافا للمزنى وابى ثور (يحمل على الجواب وهذا ماقيل ان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص السبب عندنا لان التمسك باللفظ) وهو عام وخصوص السبب لايافيه ولايقتضى الاقتصار عليه (ولان الصحابة رضوان الله عليهم ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة فى فى سؤال مخصوص وحوادث خاصة) قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث ورد جوابا للسؤال عن بئر ٥ بضاعة وابتآء الظهار واللعان نزلتا فى امرأتين (فصل) (حكم المطلق ان يجرى على اطلاقه كما ان المقيد يجرى على تقييده ٧ فاذا وردا) لبيان الحكم (فان اختلف الحكم لايحمل المطلق على المقيد الااذا كان) اى المقيد موجبا (لتقييده) اى تقييد المطلق بايجاب ذلك القيد ان كان موجبا وبنفيه ان كان منفيا بالذات (كافى اعتق رقبة ولاتعتق رقبة كافرة اوالواسطة كافى اعتق عنى رقبة ولاتملكنى رقبة كافرة ٨) فان نفى تمليك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها

١٢ والعجب ان صاحب التوضيح مع وقوفه على انه لاخلاف للشافعى فى هذه المسئلة على ماافصح عنه فى فى شرحه للوقاية كيف نسب ههنا الخلاف اليه منه

٤ على تسليم كونه من قبيل ماذكره منه

٥ بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان بالضم اشهر وافصح وهى بالمدينة مداء ابن ساعده قيل هو اسم البئر وقيل كان اسما لصاحبها من تهذيب الاسماء المتعدى منه

٥ تغيير لتحرير التنقيح منه

٦ فيه رد لما فى التنقيح والتوضيح من حصر المستثنى فى الثانى منه

عنه وهذا يوجب تقييد ايجاب الاعتاق عنه بالمؤمنة ، وان اتحد مثبتا فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لايحمل عندنا خلافا للشافعي) وانما قال مثبتا لانه اذا كان منفيا يقلب المطلق عاماً فيخرج عن المبحث (وبعضهم) اى بعض الشافعية (شرطوا اقتضاء القياس اياه) اى قالوا ان اقتضى القياس الحمل يحمل والا فلا لهم (ان القيد زيادة وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي في المنصوص وفي نظيره كالكفارات فانها جنس واحد) وتفصيله ان التقييد بالوصف كالتخصيص بالشرط وهو يوجب نفي الحكم عما عداه عند الشافعية وذلك الحكم لما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت الحكم في المنصوص وفي نظيره بطريق القياس (وان اتحدت) اى الحادثة كصدقة الفطر مثلا فان كان الاطلاق والتقييد في السبب ونحوه كما في ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين) فان الرأس سبب لوجوب صدقة الفطر وقد ذكرت في احد النصين مطلقة وفي الاخر مقيدة (لايحمل عندنا بل يجب العمل بكل منهما اذ لاتنافي في الاسباب) فيجوز ان يكون كل منهما سببا ويحمل عند له (ان المطلق ساكت عن ذكر قيده) لانه غير متعرض للصفات (والمقيد ناطق به فكان اولى) لان السكوت عدم (قلنا لايصار الى الترجيح الا عند التعارض ولاتعارض الا في اتحاد السبب والحكم) وليس في هذا الجواب قول بالموجب كما توهم (وان كانا) اى الاطلاق والتقييد (في الحكم كما في حديث الاعرابي صم شهرين وفي رواية اخرى صم شهرين متتابعين يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما) واما قراءة العامة فصيام ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود ثلثة ايام متتابعات فلايصلح مثالاً للحمل بالاتفاق لان الشافعي لايقول بالعمل بالقراءة الغير المتواترة ولو كانت مشهورة (ولما قوله تعالى لاتسألوا عن اشياء ان تبدلكم تسؤكم) فان فيه دلالة على ان المطلق يجري على اطلاقه ولا يحمل على المقيد ما دام عنه مندوحة لان فيه تغليظا ومسادة وقد نهى بالنص المذكور عما يوحبه (وقال ابن عباس رضيه لمهموا ما ابهم الله) اى اتركوه على ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلايحمل عليه (وعامة الصحابة رضيه لم يعتبر واقيد الدخول الوارد في الربائب في امهات النساء) قال عمر رضيه ام المرأة مبهمة في كتاب الله تعالى اى حال تحريمها عن قيد الدخول الثابت في الربائب فلهموها اى اتركوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وفي التفريع المذكور

٩ لم يتعرض لكون الاطلاق والتقييد في الحكم وان كان هو ايضا مستبر العدم الحاجة اليه ههنا فافهم منه

٦ المتوهم صاحب التلويح ومنشأ وهمه قول صاحب التنقيح في تقرير الجواب نعم المقيد اولى الخ منه

٣ قال في التنقيح هذا اذا كان الحكم مثبتا وان كان منفيا نحو لاتعتق رقبة كافرة لم يحمل اتفاقا فلا يعتق اصلا وقد نبهت فيما تقدم ان المطلق في صورة النفي ينقلب فخرج عن المبحث منه

٤ وهذا ظاهر وفهم الضعيف فيه من ضعف الفهم فافهم منه

٥ في التوضيح فهذه الاية بالنص تدل وقوله بالنص محل تأمل منه

فى قوله فانهموها دلالة على ان العلة لما ذكر اطلاق المطلق فالحكم ٢ عام وان كان السبب خاصاً (ولان اعمال الدليلين) واجب ماامكن فيعمل ١ بكل واحد فى مورده الا اذا تعذر وهو عند اتحاد الحادثة والحكم وكون الاطلاق والتقييد فيه لما فرغ عن نفى مذهب من قال بالحمل مطلقا شرع فى نفى مذهب من قال به بشرط اقتضاء القياس بقوله (والنفى فى المقيس عليه بناء على العدم الاصلى) فان قوله تعالى فى كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة مثلا يدل على اجزآء المؤمنة ولا دلالة فيه على الكافرة اصلا والاصل عدم اجزآء التحرير عن الكفارة وقد ثبت اجزآء المؤمنة بالنص فبقى اجزآء الكافرة على العدم الاصلى فلا يكون حكما شرعيا كما زعمه الخصم ٦ (فكيف يعدى) ولابد فى القياس من كون المعدى حكما شرعياً ولما استشعر ان يقول الخصم نحن نعدى القيد وهو حكم شرعى لانه ثابت بالنص فيثبت عدم اجزآء الكافرة ضمنا لما نعدى هذا العدم ٧ قصد او مثل هذا يجوز فى القياس تداركه بقوله (والقيد) كتقييد الايمان فى المثال المذكور (انما يدل على الاثبات) اى اثبات الحكم وهو الاجزاء فى مثالنا (فى المقيد) وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه (ولادلالة فيه على النفى) ٨ اى على نفى الحكم (فى غيره فنعديته عين تعدية العدم وان كانت غيرها) اى ان سلم ان تعديته تفاير تعدية العدم مفهوماً (فهى قصداً) اى تعدية العدم مقصودة من تعدية القيد وليس بحكم شرعى فلا يصح القياس (وايضا) اراد بيان فساد آخر فيما ذكر (فيه ابطال لحكم شرعى) وهو اجزاء غير المقيد كالرقبة الكافرة فى كفارة اليمين (دل عليه المطلق) وهو قوله تعالى فيها او تحرير رقبة فان المطلق حكمه ان يجرى على اطلاقه فيدل على وجوبه سوآء كان فى ضمن المقيد المذكور او غيره (واعتبار وصف السلامة ٩ لان المطلق لا يتناول ماكان ناقصاً فى جنسه) لكونه فاتاً جنساً من المنفعة (فليس فيه تقييد المطلق) جواب عما ذكر فى المحصول ١٠ وهو انكم قيدتم المطلق فى هذه المسئلة وتقرير الجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه كالماء فانه ينصرف عن ماء الورد الى المعهود (وقيد الاسامة زيادة على قوله عليه السلام فى خمس من الابل زكوة انما ثبت بقوله عليه السلام ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة لا بقوله عليه السلام فى خمس من الابل السايمة زكوة) حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد فى السبب فيكون محالفا لما تقدم (وقيد العدالة زيادة ١١ على قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم انما ثبت بقوله تعالى ان

١ لابد من هذا القيد ايضا فى تحقق التعذر وقد اهمله صاحب التنقيح منه

٦ بناء على ان التخصيص بالوصف دال عنده على نفى الحكم عن الموصوف بدون ذلك الوصف وهذا من مباحث فصل مفهوم المخالفة فتمه موضع بيانه ومأخذ عنائه فيه دخل لصاحب التوضيح منه

٧ فى التلويح ولا يمكن ان يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا لان القيد الخ والسؤال يكون مذكورا فيخرج الكلام عن اسلوب الجواب عن دخل مقدر كما لا يخفى فيه رد لصاحب التلويح

٨ فيه اصلاح لما فى التنقيح من الخلل فتأمل منه

جاءكم فاسق بنباء الآية لاقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم) حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف فى الحادثة فيكون مخالفا لما تقدم(وايضا لايقاس مع وجود النص) فان شرط القياس ان لايكون فى المقيس نص دال على الحكم المعدى لاثبوتا ولانفيا(والعام لايخص بالقياس ابتداء حتى يقاس عليه) اى على تخصيصه بالقياس(تقييد المطلق بالقياس ابتداء على ان التقييد) اى تقييد المطلق (نسخ ١) بحكم الاطلاق (والتخصيص) اى تخصيص العام (بيان لعدم دخول المخصوص تحت حكم العام فاين هذا من ذلك ٢) جواب عما ذكر فى المحصول وهو ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد المطلق بالمقيد بالقياس عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها قصدية فوق دلالة المطلق عليها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لايخص عندنا بالقياس مطلقا بل انما يخص اذا خص اولا بدليل قطعى والخلاف فى مسئلتنا هذه فى تقييد المطلق ابتداء بالقياس (وقد قام الفرق بين الكفارتين) يعنى فيما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل مانع آخر(فان القتل من اعظم الكبائر) فيجوز ان يشترط فيه الايمان ولايشترط فيما دونه بناء على ان تغليظ الكفارة يكون بقدر غلظ الجناية ﴿فصل﴾ (حكم المشترك التأمل) ٣ اطلق التأمل ليشمل التأمل فى الخارج من الادلة والامارات(حتى يترجح احد معنييه اومعانيه) ولما استشعر ان يقال لم لايجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين من غير تأمل فيما يحصل به ترجيح احدهما على الآخر تداركه بايراد مسئلة امتناع استعمال المشترك فى معنييه فقال (ولايحمل فى استعمال واحد على اكثر من معنى واحد لاحقيقة لانه لم يوضع للمجموع) لالانه يلزم ح ٤ ان يكون حقيقة فى احدهما منفردا عن الآخر لانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما مفردا عن الاخر ايضا بل لانه ح يكون استعماله فيه على انه معنى واحد من معانيه فلا يوجد الحمل على اكثر من معنى واحد والمفروض خلافه وفيه نظر لان المراد من حمله على اكثر من معنى واحد هو ان يحمل على كل واحد من المعنيين على انه المقصود اصالة لاعلى انه جزؤه فلا تأثير للوضع للمجموع وعدمه فيما ذكر (ولا مجازا لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز) لالانه لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة فيلزم المحذور المذكور لان المقدمة الثانية فى معرض المنع ٥ بل لان استعماله فى المعنيين مجاز وكل منهما ٦ مراد باللفظ ومناط للحكم لايتصور ٧ الا بان يكون بينهما علاقة ويراد احد هما ٨ على انه نفس الموضوع له والآخر على انه مناسب الموضوع له بعلاقة وهل هذا الاجمع بين الحقيقة والمجاز(ولامتمسك للمخالف فى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون لاية) بناء على ان لصلوة من الله

١ تغيير للتقبيح منه
٢ يعنى قوله والعام لايخص الخ منه
٣ ولم يقيد بقوله فيه لان المتبادر ح هو ان يكون التأمل فى نفسه منه
٤ صاحب التوضيح فى تحقيق الكلام فى هذا المقام على مغلطة منشأها اشتراك لفظ تخصيص شىء بالشىء من قصر المخصص على المخصص به وجعل المخصص منفردا بن الاشياء بالخصوص للمخصص به ومرجعه الى التخصيص بالذكر والتخصيص فى الوضع من قبيل الثانى دون الاول فتأمل واما قوله ومن عرف سبب وقوع الاشتراك لايخفى عليه امتناع استعمال اللفظ ٥

تعالى الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لالان الفعل متعدد الضمائر لالانه ايضا غير جائز عندنا لان الكلام فى رد الاحتجاج بما ذكر على محل الخلاف المعهود بل لان ذلك التعدد بحسب المعنى لابحسب اللفظ فلايخرج عن المبحث (بل لجواز ان يكون المعنى واحداً حقيقيا كالدعاء) انه تعالى يدعوا ذاته والملائكة بايصال الخير وذلك فى حقه تعالى بالمغفرة وفى حق الملائكة بالاستغفار ٩(او مجازيا كارادة الخير) ولاباس فى اختلاف هذا المعنى باختلاف الموصوف اذلايلزم به ان يكون من باب الاشتراك (وضعاً) وهذا القدر يكفى فى الجواب ومن ١٠ تعدى عنه وتصدى للاستدلال على عدم الاشتراك قائلا ان سياق الاية لايجاب اقتداء المسلمين بالله تعالى وملائكته فى الصلوة على النبى عليه السلام ولابد من اتحاد معنى الصلوة فى الجمع لانه لوقيل ان الله تعالى يرحم النبى عليه السلام والملائكة يستغفرون له ياايها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام فى غاية الركاكة فلابد من اتحاد معنى الصلوة حقيقيا كان اومجازيا فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا ٢ لان ماتوهمه من الركاكة انما يلزم اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالايجاب للقطع بعدم الركاكة فى مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه فعظموه ايها الرماة ولاتمسك لهم ايضا فى قوله تعالى الم تران الله يسجد له من فى السموات والارض الاية بناء على ان المراد من السجود المنسوب الى غير العقلاء الانقياد لتعذر السجود المعهود فى حقه ومن المنسوب اليهم ماهو المعهود دون الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص بالاكثر لان كلا من التعليلين فى معرض المنع اما الاول ٥ فلان حقيقة السجود على مانص عليه فى المجمل وضع الرأس فلا تعذر فى نسبته الى غير العقلاء ولا حاجة الى اثبات حقيقة الرأس فى الكل لان التغليب شايع سايغ واما الثانى فلان الكفار لايسمى المتكبرين منهم لاحظ لهم من الانقياد لان المراد منه الاطاعة ٣بما وردفى حقه من الامر تكليفيا كان اوتكوينيا على وجه وردبه الامر ٤ وتقدير فعل آخر فى مثل هذا المقام من ضيق العطن كما لايخفى على ارباب الفطن (التقسيم الثانى باعتبار استعمال اللفظ) مفردا كان اومركبا (فى المعنى فان استعمل) استعمالا صحيحاً (فيما وضع له) اراد بالوضع مايشتمل النوعى والشخصى اللغوى والشرعى والعرفى والاصطلاحى (فحقيقة) اى نوع من الحقيقة منسوبة الى ذلك الوضع فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعياً فشرعية وكذا الحال فى المجاز وقد يجتمعان ويكون الامتياز بالجهة (وان استعمل فيما لم يوضع له) لم يقل فى غيره لان المشترك ايضا مستعمل فى غير ما وضع له (فمجاز)

٩ وهذا معنى ماقيل ان الصلوة من الله تعالى رحمة لانها وضعت لها و هذا كما قيل المحبة من الله تعالى ايصال الثواب ومن العبد الطاعة منه

١٠ رد لصاحب التوضيح منه

١١ قال صاحب التوضيح و هذا جواب حسن تفردت به ونحن نقول كان الجواب حسنا فى اصله الا انه قبح وجهه منه

٤ ولو ذكر الكلام المذكور فى معرض السند على هذا الوجه انه سياتى الاية لايجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته فى الصلوة على النبى عليه السلام فالمناسب له ان يتحد معنى الصلوة فى الجميع لكان له وجها ومن هنا ه

وشرط صحة الاستعمال في القسم احترازا عن الغلط اقتضى في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقي وفي المرتجل الوضع قبل الاستعمال ٦ (والمنقول وهو ماهجر فيه المعنى الحقيقي لغلبته في المعنى المجازي حيث يفهم بلاقرينة مع وجود العلاقة بينه وبين الحقيقي وينسب الى الناقل) فيقال منقول شرعي عرفي واصطلاحي (حقيقة في المعنى ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني) من هنا ظهر ان المجاز ينقلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل منزلة المجاز حتى لايثبت معناها الا بالنية او دلالة القرينة بغلبته وان لم يكن مجازا (وبالعكس من جهة الوضع الاول) كالصلوة حقيقة في الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة لغتا وبالعكس شرعا (هذا اذا لم يكن الثاني من افراد الاول وان كان منها كالدابة) المنقولة (لذي الاربع خاصة) فانها في الاصل لمايدب على الارض (فحقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الثاني ان كان اطلاقه عليه) اى على ماهو من افراد الاول (باعتبار انه منها) اى من افراده (وبالعكس ان كان باعتبار انه من افراد الثاني فاطلاق لفظ الدابة في الفرس مثلا بحسب اللغة حقيقة باعتبار ومجاز باعتبار وكذا بحسب العرف) لانه ان كان من حيث انه من افراد مايدب على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات الاربع وبالعكس لانه لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للمطلق باطلاقه (فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق) تفريع على ماتقدم يعني لما كان المنقول ماهجر فيه المعنى الحقيقي لم يكن اعتبار المعنى الاول فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثاني (كما في المجاز) فان اعتبار الاول اى المعنى الحقيقي فيه لصحة اطلاقه على الثاني اى المعنى المجازي (بل لترجيح اللفظ) المنقول (والمعنى) المنقول اليه (على سائر الالفاظ والمعاني ولهذا) اى لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لايطلق المنقول على كل مايوجد فيه المعنى الاول وهذا معنى قوله (فلايطلق الدابة) في العرف (على كل مايوجد فيه الدبيب والصلوة) في الشرع (على كل دعاء كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة) ثم انه ظهر من البيان السابق ان الوضع قد لايعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والخمر وان رعاية المناسبة في وضع بعض الالفاظ لايستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل مايوجد فيه تلك المناسبة ١ ولهذا لايجرى القياس في المعاني اللغوية ٢ (والمرتجل وهو ماوضعه وآضع آخر لمعنى غير) المعنى ٣ (الاول) اتفاقا وآضع آخر ليخرج المشترك فان الوضعين فيه لواضع واحد (ولامناسبة

٦ فيه رد لصاحب التوضيح منه

١ فيه رد لصاحب التوضيح في قوله الا للغفلة ولصاحب التلويح في قوله وهذا معنى عدم جريان القياس منه

٢ لم يقل في اللغة لان عدم جريان القياس فيها من جهة التعبدية والا شتقاق ليس للعلة المذكورة والقياس في اللغة على اطلاقه يشملها منه

٣ صاحب التلويح قال ههنا باولوية اعتبار الوضع الاول وجوز فيما تقدم تعاقب الوضعين في المشترك حيث قال واما القصد الا بهام اولغفلة عن الوضع الاول ولم يدر ان موجب ذلك التجويز فساد اعتبار الوضع ٦

بينهما) فخرج المقول (يكون حقيقة بعدالاستعمال) انماقيدبه لانه شرط فى الحقيقة دون المرتجل فن جعله مقابلالها اعتبارا ١ للوضع الاول فى التقسيم لم يصب اذ لم يلزم خروج المشترك عن حد الحقيقة اذلم يثبت ان وضعه مما (ثم ان اللفظ المستعمل) قيد به اخراجا لمرتجل لم يستعمل بعد (حقيقة كان اومجازا ان كان فى نفسه بحيث لايستتر منه المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التى لم تغلب صريح والتى غلبت) سواء كانت مهجورة بالكلية اولا (كناية والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية) هذاعندعلماء الاصول (وعند علماء البيان الكناية لفظ استعمل فيماوضع له لالذاته مقصود بل للانتقال منه الى ملزومه) فهومناط الحكم ومرجع الصدق والكذب (كطويل النجاد) فان القصده الى طول القامة لاالى طول النجاد الا انه لايصح كناية ٢ الا اذا كان له نجاد وطويل لان شرط الكناية وهو الاستعمال فى الموضوع له لايتحقق بدونه (٣ فهى لاينافى ارادة الموضوع له) ضرورة انها مستعمله فيه وهومقصود مهافى الجملة (بخلاف المجاز) ٤ لان المقصودمنه اولاوبالذات غيرماوضع له فينافى ارادة الموضوع له (ثم كل من الحقيقة والمجاز امامفرد ٥ وقدمرمثالهما) لم يقل تمريفهمالان ماس من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة (اوجملة والاول من هذا القسم ظاهر واماالثانى فكقوله اراك تقدم رجل وتؤخر اخرى ولااختصاص له ٦) بالاستعارة التمثيلية ٧ فان المجاز المتفرع على الكناية كقوله تعالى بل يداه مبسوطتان وعامة الاخبارات المستعملة فى الانشاء وكل ماستعمل من اقسام الطلب فى الآخر من هذا القسم ٨ (ثم ان الجملة حقيقة كانت اومجازا بحسب الوضع ينقسم الى مجاز عقلى وهى ماناسب فيه الفعل الى غير فاعله للملابسة بينه وبين العمل كقول الموحد انبت الربيع البقل وحقيقة عقلية ان لم يكن كذلك فيدخل فيها قول الكاذب معتقدا كان به كقول الدهرى انبت الربيع البقل اوغير معتقد كقول من قال جاء زيد وهو عالم بانه لم يجىء) بخلاف ما اذاقيل فى الحقيقة العقلية مانسب فيه الفعل الى فاعله عندالمتكلم فانه لايدخل فيها ثانى قسمى قول الكاذب لان المتبادر من عبارة عند فلان هو ان يكون معتقدابه بل تقول انها كالعلم فيه وزيادة بسط فى لكلام لتحقيق هذا المقام موضعه فن آخر وقداستوفينا حقه فى بعض تعليقاتنا

﴿ فصل ﴾ لما كان مبنى المجاز على العلاقة اورد هذا الفصل لبيانها (٩ اذا اردت بلفظ غير ماوضع له فالمعنى ١٠ الحقيقى ان حصل له بالفعل ١١ قبل

١ واما المجاز فقد خرج بقيد الوضع لان المتبادر منه ماهو المتعارف والمجاز حلف منه منه

٢ فيه رد لصاحب التلويح فى قوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد لان الكلام حينئذ يصير مجازا مرسلا لا كناية على مختار الشيخين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح منه

٣ حقه التفريع على ماتقدم وقد اخل به صاحب التنقيح منه

٤ هذا هو العلة للمنافاة المذكورة لالاستعمال فى غير ماوضع له كما ظنه صاحب التنقيح وصاحب التلويح اورد فى توجيهه ما يفصح عما ذكرنا من انه اخل بمحق التعليل حيث ترك مايكفى فى التعليل وذكر ٩

زمان اعتبار الحكم) وهو زمان وقوع النسبة في الخبر وقس عليه حال الانشاء (فمجاز باعتبار ماكان او بعده فمجاز باعتبار مايؤل) لابد من اعتبار الحصول بالفعل فيه ايضا فرقا بينه وبين المجاز بالقوة والا كتفاء فيه بتوهم الحصول بناء على عدم اعتبار المجاز بالقوة قسما آخر ١ (اوبالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر ا و بقت) وكالخمر للعصير اذا يق (وان لم يحصل له اصلا) اى لابالفعل ولابالقوة (فلابد من علاقة) بين المعنى الحقيقي والمجازي لم يقل من ملازمة لانها غير لازمة بل المناسبة ايضا غير لازمة ولذلك يطلق احد الضدين على الآخر مجازا (بهـا ينتقل الذهن في الجملة ٢ من الوضعي اليه وهي) اى تلك العلاقة (اماذهنية محضة) بان لايكون بينهما تعالق ومناسبة الا في اعتبار الذهن (كما في اطلاق البصير على الاعمى) هذا اذالم يقصد به الاستعارة التمليحية اوالتهكمية واماقصد المشاكلة فلايبعد فيه لانها من قسم المجاز المرسل، كذا التفال وهذا ظاهر (اوخارجية وح اماان يكون احدهما جزء الآخر كما في اطلاق اسم الكل على الجزء كالجمع للواحد او بالعكس كالرقبة للعبد اولا) اى لايكون واحد منهما جزء الآخر وح (اماان لايكون المجازي صفة للحقيقي فالعلاقة اما المحلية كما في اطلاق اسم المحل على الحال او بالعكس واطلاق الغائط على قضاء الحاجة من القسم الاول ٣) غايته ان المحلية باعتبار العادة فانه لماكان المعهود المتعارف قضاء الحاجة في المكان المطمئن حصل بينهما علاقة عرفية فيما ٤ وعلى هذا ينتقل الذهن من الغائط الى قضاء الحاجة (واما السببية كما في اطلاق اسم السبب على المسبب نحو رعينا الغيث اى النبت وبالعكس ٥ كقوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا لكم اى مطرا واما الشرطية كما في اطلاق اسم الشرط على المشروط كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم وبالعكس كاطلاق اللم على المعلوم او يكون صفته وهو الاستعارة وشرطها ان يكون الوصف بينا كاسد يراد به لازمه وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع) ولماكان مبنى هذا الاطلاق على علاقة المشابهة ٦ بين زيد والاسد امتاز الاستعارة عن المجاز المرسل فتأمل (واذاعرفت هذا ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا تحقق جهة الاصالة في الطرفين بالاعتبارين يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هوعلة غائيتها) لم يقل هنا كالسبب مع المسبب لان منه ماهو سبب محض ليس في معنى العلة فلايطلق المسبب عليه مجازا كما سيجيء (وكالجزء

١ ومنه يتشبه لهذا قال ماقال منه

٢ والاستدلال باتفاق على امتناع اطلاق الاب على الابن على ان العلاقة في مثل ماذكر ليس هو اللزوم الذهني المفسر بما يصح للا نتقال في الجملة فليس بشيء لان وجود العلاقة لايوجب صحة الاطلاق لجواز ان يوجد مانع وايضا لو تم ماذكر يلزم ان لايكون السببية ايضا علاقة معتبرة لانها ايضا محققة بين الاب والابن منه

٤ من هنا ظهر ان من وهم ان العلاقة فيه ذهنية والعرفية ضميمة لها فقد وهم منه

٣ فمن جعله قسما برأسه لم يصب ثم انه خبط وزعم انه ضبط منه

مع الكل فان الجزء تبع للكل) فى الحصول من اللفظ بمعنى انه اتما يفهم من اسم الكل بواسطة ان فهم الكل موقوف على فهمه (والكل محتاج اليه) فتحقق جهة الاصالة فى الجملة ١ فى كل منهما بالنسبة الى الآخر الان اطلاق اسم الكل على الجزء ٢ مطرد وعكسه غير مطرد حيث لا تطلق الرجل والقدم على الانسان واما بيان الضابط بانه يجوز فى صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد بدون واحد منهما ولا يجوز فى صورة لا يستتبع ٣ الجزء الكل فمنقوض باليد فانها من قبيل الثانى مع انه يجوز اطلاقها على الكل ٤ كيف وقد وقع فى قوله تعالى تبت يدا ابى لهب (وكالحمل) فان فيه جهة اصالة الحاجة الى الحال اليه (والحال اذا كان مقصودا منه) اى من الحمل اتما قيد به لان صحة العكس موقوفة عليه ٥ (كالماء والكوز) والمراد من الحلول مايعم انواع الحصول فيه (والاختصاص لاعتبار العلاقات المجازية المذكورة باللغة بل يوجد فى الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال فى معنى المشروع كيف شرع) عبر به عن علاقة المشابهة لانها اتفاق فى الكيفية والصورة (يصلح علاقة للاستعارة) اى ينظر فى التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما ان هذه التصرفات على اى وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والاجارة لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصر فين فى هذا المعنى يصح استعارة احدهما للآخر ٦ وكما يشترط الاستعارة فى غير الشرعية اللزوم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذى يلزم فى الجملة من تصورها تصوره (كالوصية والارث) فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوائج الميت كالتجهيز والدين (والنسبية) عطف على قوله كالاتصال (كالنكاح ينعقد بلفظ الهبة فى الحرة) لابد من هذا القيد لانها اذا كانت امة يثبت الهبة (فانها اذا وضعت لملك الرقبة) اى لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة (والنكاح لملك المتعة) اى لعقد وضعه لملك المتعة (وذلك) اى ملك المتعة (سبب لهذا) اى لملك المتعة فاطلق ماوضع لايترتب عليه السبب وهو عقد الهبة على مايترتب عليه المسبب وهو عقد النكاح وهذا هو المراد ٧ من علاقة السببية ههنا (وهذا) اى انعقاد النكاح بلفظ الهبة (عند الشافعى من خواص النبى عليه السلام لقوله تعالى خالصة لك) وجه الاحتجاج ٨ ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص النبى عليه السلام بالمعنى فيخص باللفظ ٩ فالجواب بان الخلوص ليس فى اللفظ بل فى الحكم وهو عدم وجوب المهر اوعدم حل نكاحها ١٠ لغير خارج عن سنن الصواب (قلنا دلالته

١ و تحقق جهة الاصالة فى المحتاج اليه لايستلزم صحة اطلاق الاصل على كل محتاج اليه حتى بنا فى ماسبق فى صدر الكتاب من الدخل فى تعريف الاصل كيف وتلك الجهة متحققة فى الكل ولا يطلق اسم الاصل بلا شبهة منه

٢ وفيه نظر لان جواز ذكر وارادة الجزء بعينه غير مطرد اذ لا خفاء فى انه لايجوز ان يذكر الرأس مثلا ويراد منه الاذن بعينها منه

٣ عبارة التوضيح يستلزم الجزء الكل وفيها مافيها منه

٤ واما عدم وقوع الطلاق بالاضافة اليها وقد بينا وجهه فى الايضاح فى شرح اصلاح لوقاية منه

على ان الانعقاد) اى انعقاد النكاح (بلاعوض بامضد الهبة ١ مخصوص به عم ولانزاع فيه) انما الكلام فى انعقاد النكاح بعوض باللفظ المذكور فى حق الامة والنص ساكت عنه فبقى دليلا سالماً عن المعارض (ثم انه قال لاينعقد) اى النكاح (٢ الا بلفظ النكاح والتزويج لانه عقد شرع لمصالح لاتحصى) كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح وتحصيل الاحصان والالف بينهما واستمداد كل منهما فى المعيشة بالآخر الى غير ذلك مما يطول تعداده (وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها) اى على المصالح المذكورة (قلما هى) اى تلك المصالح (ثمرات وفروع وانما هى اسكاح للملك له عليها اى للزوج على الزوجة (ولذلك) اى ولكون وضع النكاح لملكه عليها لا للمصالح المشتركة (بينهما لزم المهر عليها عوضا عن ملك النكاح وكان الطلاق بيده خاصة) فانه لوكان وضعه لامر مشترك بينهما لماوجب المهر عليه ولما اختص الطلاق بجانبه (واذا صح بلفظ لايدل على الملك لغة) يعنى لفظ النكاح والتزويج (قالوا ان يصح بلفظ يدل عليه) ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن فى لفظ النكاح والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغى ان لايصح النكاح بهما تداركه بقوله (وانما يصح بهما لان الشرع نقلهما الى هذا العقد) فصارا بمنزلة العلمين له (٣ والواجب فى المنقول الشرعى رعاية المعنى اللغوى لالاقتصار عليه) حتى لايصح اعتبار الدلالة على الملك فى مسماه الشرعى (وكذا) اى كانعقاده بلفظ الهبة ينعقد بلفظ البيع لماذكر) من علاقة السببية على الوجه المسروح فيما تقدم (وانما لم يصح العكس) اى لم يثبت الهبة ولا البيع بلفظ النكاح (بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان ذلك) اى صحة اطلاق اسم المسبب على السبب (عندما شرع السبب للمسبب) اى يكون الغاية لسرعة السبب ذلك المسبب (كالبيع للملك) فان غاية شرعية البيع الملك (فان قال) تفريع وتمثيل لماذكر (ان ملكت عبداً فهو حر ٤ اوقال ان اشتريت فلانا فانت حر فاشتراهما متفرقا بحيث لم يجتمع الكل فى ملكه بان اشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق فى الثانى ، لانه يقال عرفا اما مشترى البعض دون الاول) لانه لايوصف بملك البعض لانه لايعرف هما الا اذا عبر باحدهما الآخر فيقبل ديانة فيهما فيعكس الحكم) اى يعتق فى الاول دون الثانى (وقضاء فيما لاتخفيف فيه) يعنى ان عتى فى الصورة الاولى بالملك السرى بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب الذى شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عتى ما فيه غاظة وان عتى فى الصورة الثانية بالشراء الملك بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب صدق

١ يعنى سلمنا ان مدلول النص مخصوص به عم وان افادة اللفظ المذكور ذلك المعنى ايضا مخصوص به عم ولايضر ناهذا لانا ثبت مد عانا بدليل آخر لابهذا النص فيكفينا عدم دلالته على خلاف مد عانا منه

٢ فى التنقيح وعند الشافعى لاينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج لقوله تعالى خالصة لك وفيه انه لادلالة فى الاية المذكورة على عدم الانعقاد بغير هما مطلقا منه

٣ رد لصاحب التنقيح فى قوله ولا يجب فى الاعلام رعاية المعنى اللغوى فانه اخطاء فيه من وجهين الاول ان ماذكر من عدم

دياتة لاقتضاء لانه اراد تخفيفا ﴿ اما اذا كان سببا محضا ﴾ اى لايكون مشروعا لسببه كملك الرقبة فان شرعيته ليست لملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون الثانى فى العبد والاخت من الرضاع ﴿ فلاينعكس ﴾ اى لايصح اطلاق اسم المسبب على السبب ﴿على ماقلنا ﴾اى على موجب ماقدمنا من انه اذا حقق جهة الاصالة من الطرفين بالاعتبارين يجرى المجاز منهما الى آخره فانه قدظهر منه انه اذالم يتحقق جهة الاصالة من الطرفين بالاعتبارين لايجرى المجاز منهما ﴿فيقع الطلاق بلفظ العتق﴾اى بناء على الاصل المذكور﴿فان العتق﴾ بمعنى الاعتاق ﴿ وضع لازالة الملك اوالاثبات القوة بها ﴾ نص على ذلك فى الهداية﴿والطلاق لازالة ملك المتعة وتلك سبب لهذه ﴾١ اى ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة﴿اذتقضى اليها وليست هذه﴾اى ازالة ملك المتعة﴿مقصودة منها ﴾ اى من ازالة ملك الرقبة﴿فلايثبت العتق بلفظ الطلاق ﴾ بذلك الطريق ﴿ خلافا للشافعى لما مر ﴾ من الاصل الخلافى﴿٢ولايثبت بطريق الاستعارة﴾ايضا ﴿ اذكل منهما اسقاط﴾اى اسقاط الحق التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها او اما اسقاط كالطلاق والعتاق والعفوعن القصاص ونحوها ﴿ نفى على السراية واللزوم ﴾ اراد بالاول ثبوت الحكم فى الكل بسبب ثبوته فى البعض وبالثانى عدم قبول الفسخ ﴿لعدم الاتصال بينهما فى المعنى المسروع كيف شرع لان الطلاق وقع قيد النكاح والعتق ﴾ بمعنى الاعتاق ﴿ اثبات القوة السرعية ﴾ بناء على انهما من المقولات الشرعية فلابد من اعتبار المعنى اللغوى فيهما والطلاق فى اللغة رفع القيد يقال اطلقت الاسير اى خليته واطلقت الناقه من عقالها ٣ والعتق بمعنى القوة يقال عتق الطائر اذاقوى وطار عن وكره ومنه عتاق الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وقويت فالشرع نقله الى القوة المخصوصة﴿وهذا لاينافى قول ابى حنيفة رح ﴾ ٤ فى مسئلة تجرى الاعتاق ﴿ انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن المالك عند الاعتاق هى ﴾ اى ازالة الملك ﴿ لانها معناه الشرعى واساده ﴾ اى اسناد العتق ٥ ﴿ على معناه الشرعى الى المالك مجازى لصدور سببه ﴾ وهو ازالة الملك﴿ عنه ﴾فيكون المجاز فى الاسناد حيث اسند الفعل ٦ الى السبب البعيد كما فى قوله تعالى ينزع عنهما لباسهما ﴿ بقى ههنا اشكال وهو ان الاستعارة انما تكون للمعنى﴾ اذلامعنى لاستعارة اللفظ للفظ ﴿ ولامانع عن استعارة لفظ الطلاق لمعنى ازالة ملك الرقبة لما سبة بينهما وبين معنى انطلاق وهو ازالة القيد وهذا كاف فى ثبوت المطلوب ﴾ اى مطلوب الخصم والغرض للفظ

١ من هنا ظهر القصور فى التنقيح والخبط فى التلويح منه

٢ لا يقال ههنا احتمال آخر وهو ان يذكر ازالة القيد المخصوص ويراد ازالة المطلق القيد الشامل لقيد الملك بطريق اطلاق المقيد واراده المطلق لان ماذكر من قبيل اطلاق المقيد واراده مقيد آخر وانما يكون من قبيل ماذكر ان لو اريد مطلق الازالة والفرق واضح وان خفى على صاحب التلويح منه

٣ من هنا ظهر القصور فى تقرير التوضيح منه

٤ جواب سؤال آخر تقريره ايضا ظاهر وليس معنى السؤال والجواب ههنا على ان يكون

الاعتاق وبيان منشاء خارج عن البحث ١ (فالوجه) في بيان عدم صحة استعارة الطلاق لعتق (ان يقال ان از آلة الملك اقوى من ازالة القيد) ضرورة ان الملك اقوى منه ومزيل القوى اقوى من مزيل الضعيف ٢ (فلا يصح استعارة هذه) اى از آلة القيد (لتلك) اى لاز آلة الملك (بل على العكس) ادلا مدفى الاستعارة من القوة في جانب المشبه به وفيه نظر ط ٣ (وكذا الاجارة) عطف على قوله فيقع الطلاق (تعقد بلفظ البيع) هذا اذا بين المدة وعين جنس العمل وح لا فرق بين اضافتها الى الحر واضافتها الى العبد ٤ على ماذكر في الاسرار (دون العكس) لان ملك الرقبة سبب محض لملك المنفعة (وعدم انعقادها به) اى عدم انعقاد الاجارة لمعنى البيع (٥ اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم صحة المجاز بل لعدم الصلاحية في المنفعة المعدومة الاضافة) جواب سؤال ٦ تقديره انه اذا صح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغي ان يصح بقوله بعت منافع هذه الدار في هذا الشهر بكذا لكنه لا يصح وتقرير الجواب ظاهر (ولذلك) اى ولكون العلة ماذكر (لا تنعقد ولو كان المذكور لفظها) اى لفظ الاجارة فانها انما تصح اذا اضيفت الى العين اقامة للعين الموجودة مقام المنفعة المعدومة (٧ واعلم انه يكفي في المجاز باعتبار السببية (ان يكون) المعنى (الحقيقي سببا لجنس) المعنى (المجازي) ولا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازي بعينه حتى يراد بالنبت جنس النبات سواء نبت بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع ٨ والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين وانما يتغاير الاحكام لتغايرهما صفة لاذاتا فانه يثبت في باب النكاح مقصودا وفي ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك المتعة في المحل فينبت على حسب ما يحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح يثبت به ملك النكاح ٩ قصدا لا تبعا فثبت فيه احكام ملك النكاح لا احكام ملك اليمين (ثم اعلم ان المعتبر في العلاقة المجازية سماع نوعها لا سماع عينها كيف واختراع المجازات البديعية والاستعارات الغريبة من فنون البلاغة اجماعاً) ولهذا لم يدونوا المجازات تدوينهم الحقائق (والعلاقة مقتضية للصحة فالتخلف) اى تخلف الصحة عن المقتضى (لمانع) مخصوص (ليس بقادح) لان عدم المانع ليس جزء من المقتضى حتى لا عن تمسك المخالف العامل باشتراط سماع عينها ١٠ تقريره انه لو جاز لمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق محلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكه للصيد للمجاورة وان للابن وبالعكس للسببية وللازم لملزوم اتفاقا (مسئله المجاز خلف عن الحقيقة) اى فرع لها (في حق

لم يتعرض لعدم لزوم العقل لانه غير لازم للاستعارة منه

٢ بهذا التقرير اندفع ما في التلويح منه

٣ ووجه النظر مذكور في التلويح منه

٤ فيه رد لما في التنقيح من التخصيص بالحر منه

لابد من هذا القيد حتى ينتظم التعليل المذكور في صورتين المذكورتين في اخر التعليل عن الثانية ثم لم يذكر القيد المذبور لم يكن على بصيرة منه

٦ فيه اصطلاح لما في تقرير التنقيح من الركاكة منه

٧ رد لما ذكر صاحب التوضيح بقوله ثم اعلم منه

التكلم عند ابى حنيفة وعندهما فى حق الحكم) لاخلاف فى ان المجاز خلف عن الحقيقة بمعنى انها هى الاصل الراجع المقدم فى الاعتبار وايضا لاخلاف فى ان من شرط صحة الخلف ١ امكان الاصل ولذلك يجب الكفارة فى مسئلة مس السماء وذلك انه اذا حلف قائلا والله لامس السماء يجب الكفارة لان الاصل وهو البر ممكن فان مس السماء ممكن للبشر كيف وقد وقع فى حق النبى عليه السلام فينعقد اليمين ويجب الكفارة ولايجب فى مسئلة الكوز فانه لو حلف قائلا والله لاشربن الماء الذى فى هذا الكوز ولاماء فيه لايجب الكفارة لان الاصل وهو البر غير ممكن وانما الخلاف فى جهة الخلفية والفرعية فعندهما هى الحكم حتى يشترط فى المجاز امكان المعنى الحقيقى بهذا الكلام وعنده التكلم ٢ حتى يكفى صحة الكلام من حيث الافادة سواء صح معناه الحقيقى اولا (فقوله هذا ابنى لمبده الاكبر منه سنا) ارادبه المقدم ولادة ٣ (يثبت العتق عنده) لصحة اللفظ (ويلغوا عندهما) لاستحالة المعنى الحقيقى وهو ثبوت البنوة لان الاكبر سنا بالمعنى المذكور لايتصور ان يكون مخلوقا من نطفة الاصغر (لهما ان مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقى الى المجازى فلابد من امكان الاول) ليتحقق الانتقال منه (قلنا يكفى صحة فهمه من اللفظ) ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة (ولايلزم صحة ارادته منه) كيف والمجاز الذى لاامكان لمعناه الحقيقى واقع فى كلام الله تعالى وهو فى كلام البلغاء اكثر من ان يحصى ومن قال لاعلى ارادته اذلا جمع بينهما لم يصب لان مراد الخصم يتم بلزوم صحة الارادة ولاحاجة له الى ارادته بالفعل فابطاله لايجدى نفعا فى دفع ماذكره (فاذافهم الاول وامتنع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه وصار اهلا للاعتاق) لان هذا المعنى لازم للبنوة وانما زاد قوله وصار اهلا لانه يجوز ان يكون صبيا حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق (فيجعل اقراراً فيعتق قضاء من غير نية لانه متعين ولايعتق بقوله يابنى ٤ لان وضع النداء لاستحضار المنادى) وطلب اقباله (بصورة الاسم من غير قصد الى معناه) فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجبه الحقيقى او المجازى بخلاف الخبر فانه لتحقيق المخبر به فلابد من تصحيحه بما امكن (و يعتق بياحر لانه) اى لان لفظ الحر (موضوع للعتق) وعلم لاسقاط الرق (فيقوم عينه مقام معناه) حتى لو قصد التسبيح فجرى على لسانه عبدى حر يعتق (فان قيل ان هذا ابنى من قبيل زيد اسد وهو ليس باستعارة ٦) عند المحققين لانه دعوى امر مستحيل قصدا لانه منقوض

١ خبط ههنا صاحب التوضيح حيث اورد وجوه هذه الوفاقية فى مقام الاحتجاج على الخلافية منه

٢ المعتبر عند صحة الكلام من حيث الافادة اى يكون بحيث يفيد معنى صحيحا يصح التكلم به سواء امكن معناه الحقيقى اولا لامن حيث العربية ولذلك تعتبر عنده قوله هذا ابنى ولا تعتبر قوله اعتقت قبل ان يخلق منه

٣ لابد من هذه الارادة كيلا ينتقض تعليل الاستحالة الاتى ذكره بابن عزيز منه

٤ جواب دخل مقدر تقريره انه اذا قال لعبده يابنى يجب ان يعتق لتعذر العمل بالحقية وتعين المجاز منه

يحمل الوفاق الآتى ذكره بل لان ذكر المشبه يفصح عن التشبيه ١ وحق الاستعارة ان لايكون التشبيه ظاهراً (بل تشبيه بحذف الاداة) اى زيد مثلا الاسد وهذا مثل انى (وهو لايوجب الحق بالاتفاق قلنا انه ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال ناطقة لان ابى معناه مولودى) ومخلوق من مائى فيكون مشتقا مثل ناطقة (وهو استعارة بالاتفاق مسئلة قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز ٢ كالصاع فى قوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين) قد اريد به الطعام اجماعاً فلا يشمل غيره لانه ضرورى ارآد ضرورة المتكلم لقصور فى اللغة حيث لم يوجد فيها حقيقة تفى المرام اوتناسب المقام فليس فيه مظنة عجزه وقصوره كما سبق الى بعض الاوهام ٣ (فيتقدر بقدر الضرورة قلنا لانم انه ضرورى بل يصار اليه توسعة للطريق) اى طريق ادآء المعانى (على المتكلم وايفاء لحق المقام من جهة البلاغة ٤) فانه احد نوعى الكلام وفيه من لطائف البلاغة مالايخفى لحقيقة (ولو سلم انه ضرورى لكن يجوز ان يكون الضرورة فى اداء المعنى العام) فانه كما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا يتصور لاجل المعنى العام بان لايجد المتكلم لفظا يدل على جميع افراد مراده بالحقيقة (فتقدره) اى تقدر المصير الى المجاز (بقدر الضرورة لنا لاعلينا) وهذا جواب بطريق النقول بالموجب (مسئله لايراد من اللفظ الواحد) فى اطلاق واحد (معناه الحقيقى والمجازى معا بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا يرد النقض بالكناية لان مناط الحكم فيها المعنى الثانى فقط) (لرجحان المتبوع على التابع) ٥ وفيه نظر والحق انه من جهة اللغة اذا لم يثبت ذلك (فلا يستحق معتق المنتق مع وجود المنتق اذا اوصى لمواليه) ٦ لان مولى فلان حقيقة فى الاسفل ومجاز فى الاعلى وكذا اذا اوصى لاولاد فلان اولابنائه وله بنون وبنو بنين فالوصية لبنيه دون بنى بنيه ٧ اما دخول بنى البنين فى قوله امتنا على اولادنا على رواية الاستحسان فليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة ان الامان لحقن الدم فينبنى على الشبهات (ولايراد غير الخمر بقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه) لانه اريد بها ماوضعت له (وغير الوطئ بقوله تعالى اولامستم النساء) لان الوطئ وهو المعنى المجازى اريد به (عندنا ٨ وغير المس باليد) لان المس باليد وهو المعنى الحقيقى اريد به (عند الشافعى) وهو قول ابن مسعود رضيه جواز تيمم للجنب ح بدليل آخر ٩ (والحث بالدخول حاضرا ومتمثلا) اوراكبا (فى لايضع قدمه فى دار فلان لالجمع بين) المعنى (الحقيقى) وهو

١ فلا دلالة فيما ذكر على انه يشترط فى الاستعارة امكان المعنى الحقيقى حتى يمشى ان يقال لاقائل بالفرق بين الاستعارة والمجاز المرسل فاذكره المحققون هو عين ماقال فى خلفية المجاز منه

٢ قيل هذا القول لم يوجد فى كتبهم وتخصيصهم صاع بالمطعوم بناء على ان العلة فى باب الربوا عندهم الطعم منه

٣ فيه تفسير لتحرير التنقيح والتوضيح منه

٤ من هنا ظهر ما فى التنقيح من الخلل حيث استعمل مقدمة الجواب فى الاستدلال منه

٥ لانه لانزاع فى رجحان المتبوع اذا دار اللفظ بينهما والكلام فيما

الدخول خافيا (والمجازى) وهوالدخول متمثلا ١ وراكباً (بل لان فى العرف صار عبارة عن انه لايدخل) ومدار الايمان على العرف و ١من غفل عن هـذا زعم ان مبنى الجواب ههنـا على المصير الى عموم المجاز (ويراد بالاضافة فى لايدخل دار فلان نسبة السكنى مجازا) ٢بدلالة العادة حقيقة كانت اودلالة بان يكون الدار ملكا له فيتمكن من السكنى فيها حتى يحنث بالدخول فى دار بكونه ملكا لفلان ولايكون هوساكنا فيها(وهى تعم الملك والاجارة والعارية) فيحنث بعموم المجاز (لانسبة الملك حقيقة وغيرها مجازا) حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (وكذا يحنث اذاقدم نهاراً ٣ اوليلاً فى امرأته كذا يقدم زيد ليس للجمع) بين المعنى الحقيقى لليوم وهوالنهـار والمجازى وهو الليل بل بعموم المجاز ٤ لان الضمير لليوم (يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره) ولما احتيج ٥ الى ضابط يعرف به ان المراد باليوم النهار اومطلق الوقت بينه بقوله (فاذا تعلق بفعل تمتد) هومايصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يومين وركبت الفرس يوما(فللنهار وبغير تمتد)هومالايصح تقديره بمدة كالقدوم والدخول فانه لايصح ان يقال قدمت اودخلت يوما (فللوقت) المطلق (لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان يتغير فى ٢يقتضى كونه)اى كون ظرف الزمان معيارا له اى للفعل والمعيار ظرف لايفضل عن المظروف كالـوم للصوم (فان امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار) لان الحقيقة ٦ لايعدل عنهـا الاعند التعذر وذلك عند عدم امتداد الفعل(وان لم يمتد كوقوع الطلاق لايمتد المعيار فيراد به الآن) سواء كان من النهارا ومن الليل بدليل ٧ النص المذكور ولعدم اختصـاص العلاقة بالاول (٨ وكذا الحنث بأكل الحنطة ومايتخذمنها عندها) اى عند ابى يوسف ومحمد (فى لايأكل من هذه الحنطة ليس له ٩) اى للجمع بين الحقيقة والمجاز (بل لانه يراد باكلها اكل باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز وكذا قول ابى حنيفة ومحمـد فيمن قال لله على صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لولم يصم يجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ليس له) اى للجمع المذكور (بل لانه نذر بصيغته) لكونها موضوعة لها(يمين بوجوبه) لان النذر ايجاب للمباح وايجاب المباح يوجب تحريم ضده وتحريم المباح ١ يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى شرع لكم تحليلها بالكفارة سمى تحريم النبى عليه السلام الحلال وهومارية اوالعسل على نفسه يمينا والمباح اخص ٢ من الحلال فتحريمه يتضمن تحريم الحلال (كان شراء القريب شراء بصيغته

١ صاحب التنقيح والتوضيح منه
٢ وهو ان الدآر لايمارى ولاتهجر لذاتها بل لبعض سـاكنها حقيقة او دلالة منه
٣ عطف على ماتقدم على سبيل المنى منه
٤ هذا الضابط على وفق استعمال الناس وهوحجة يجب العمل به منه
٥ على مايأتى تفصيله فى فصل حروف المعانى منه
٦ فى التوضيح لان النهار اولى والمذكور هنا اولى كمالايخفى منه
٧ قال التـولى عن الزجف حرام ليلا اونهارا منه
١ لصدق الحلال على المكروه كراهة تنزيهية دون المباح منه

تحرير بموجبه) المراد بالموجب اللازم المتأخر ودلالة اللفظ على لازم معناه لايكون بطريق المجاز مالم يكن مستعملا فيه كالاسد اذا اريد معناه الحقيقي يدل على الشجاعة التي هي لازمه بطريق الالتزام ولايكون مجازا لعدم استعماله فيه (وثبوت الموجب لايتوقف على الارادة فلاجرم بين المعنى الحقيقي والمجازي) في الارادة كما توهم ٢ (والتوقف على نية اليمين لكونه بمنزلة الحقيقة المهجورة بغلبة استعماله في النذر) جواب سؤال تقريره انكان هذا موجبه ٣ يكون يمينا وان لم ينو اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق عليه وان لم ينو واما الجواب ٤ بان اليمين تثبت بالارادة والنذر بالصيغة من غير تأثير للارادة فيه فلاجرم بين المعنى الحقيقي والمجازي في الارادة فلا يتمشى فيها اذانوا هما جميعا لايقال في هذه الصورة ايضا ثبوت النذر بالصيغة من غير تأثير للارادة فكأنه لم يرد الا المعنى المجازي لانا نقول فلايتسع الجمع في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ اخبارا كان اوانشاء فلاعبرة بارادته ولاتأثير لها (مسئله لابد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة عقلا او حسا اوعادة اوعرفا) عاما كان اوخاصا والفرق بين العادة والعرف ان العادة في الافعال والعرف في الاقوال (اوشرعا وهي اما خارجة عن المتكلم والكلام) اي لايكون معنى في المتكلم اي صفة له ولايكون من جنس الكلام (كدلالة الحال نحو يمين الفور) اذا ارادت المرأة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق يحمل على الفور فالقرينة الحالية مانعة عرفا عن الحمل على الحقيقة وهي الخروج مطلقا (اومعنى من المتكلم كقوله تعالى واستفزز من استطعت فانه تعالى لايأمر بالمعصية) فالمنع فيه عقلا (اولفظا) اريد بكون القرينة لفظا ان يفهم منه باي طريق كان ان الحقيقة غير مرادة فلذلك عد القرينة في كل مملوك لي حر لفظية وهذا لامر من حمله من قسم المخصص غير الكلامي لان المراد منه ان يكون المخصص صريح الكلام (خارج عن هذا الكلام) الذي يكون المجاز فيه (كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان مافي سياقه من قوله انا اعتدنا للظالمين نارا) يمنع عقلا (كونه للتخيير ونحو طالق ان امرأتي ان كنت رجلا لايكون توكيلا) والمنع فيه عرفا (اوغير خارج) بل عين هذا الكلام اوشيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة (فاما ان يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص) ان المخصص قد يكون نقصان بعض الافراد اوزيادته فيكون اللفظ اولى بالبعض الآخر فاذا قال كل مملوك لي حر لايقع

٢ رد لصاحب التنقيح في قوله وتحريم الحلال يمين اذ خ يخرج الكلام عن سنن الانتظام كالايخفى منه

٢ المتوهم صاحب التلويح منه

٣ اما اقسام المسئلة المذكورة وتفصيل الاقوال فيها فمذكورة في كتب الفقه فليطلب منها منه

٤ اي جواب صاحب التوضيح منه

٥ رد لصاحب التوضيح في قوله لان الكلام موضوع للنذر الشاء الى آخره حيث ظن ان الخصوصية الانشاء مدخلا فيما ذكر منه

على المكاتب مع انه مملوك حقيقة لنقصان فى ملكه فكان قرينة المجاز اولوية البعض الآخر والمنع هنا شرعا (اولم يكن نحو الاعمال بالنيات ورفع ١ عن امتى الخطاء والنسيان لان عين الفعل لايكون بالنية وعين الخطاء والنسيان لما يرفعون بل المراد الحكم) والمنع فيهما عقلا (ونحو لايأكل من هذه النخلة اومن هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر ٢) المنع فى هذه الثلثة حسا وعرفا فان المعنى الحقيقى لما امتنع حسا اوعرفا علم انه ليس بمراد والا لكان اليمين خالية عن الفائدة لانها فى مثله تكون للمنع والمنع انما يكون عن التمكن (ولا يضع قدمه فى دار فلان) المنع فيه عرفا (حتى اذا كان من عينها واستقه اوكرع اووضع قدمه فيها ولم يدخل لايحنث) هذا كله اذا لم يسبق مايحتمله الكلام والافعلى مانواه (وكالاسماء المنقولة) القرينة المانعة ٣ هنا كونه منقولا عرفا اوشرعا ومنعها عقلا ٤ (ونحو التوكيل بالخصومة يصرف عن حقيقته لكونها مهجورة شرعا) وهو كالمهجورة عادة (الى مطلق الجواب اقرارا كان اوانكارا) بطريق استعمال المقيد فى المطلق اوالكل فى الجزء بناء على عموم الجواب (فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا) اى غالباً فى التقابل اذا تعاهم على الاختلاف بين المشايخ عطف على اول المسئلة وهو انه لابد للمجاز من قرينة (فعندابى حنيفة المعنى الحقيقى اولى لان الاصل لايترك الاضرورة وعندهما المجاز اولى) انما اعتبر قيد الاستعمال فى الحقيقة وقيد التعارف فى المجاز للاتفاق على ان العمل بالمجاز عند عدم القيد الاول وبالحقيقة عند عدم القيد الثانى (ففى لايأكل هذه الحنطة يصرف الى اكل عينها عنده ٥) قال فى المبسوط لان عينها مأكول عادة فانها تفلى وتؤكل وتتخذ منها الكشك والهريسة وقد تؤكل نيا ايضا حبا حبا (وعلى اكل المتخذ منها عندهما) ٦ هذا على رواية الاصل (مسئلة قد يتعذر المعنى الحقيقى والمجازى معا كقوله لامرأته وهى ممن لايولد مثلها لمثله) سواء كانت اكبر سناً منه اولا (اومعروفة النسب) هذا لان التى يولد مثلها لمثله اذا كانت مجهولة النسب يتفى ملكه عنها فتحرم عليه اذا ثبت على اقراره ٧ وان لم يثبت لسبها منه صرح بذلك فى المبسوط ٨ (هذه يتعذر الحقيقى فى الاول ظاهر واما فى الثانى فلانه امان يثبت مطلقا اى فى حقه وفى حق من اشتهر نسبها منه) بان يكون دعوته معتبرة فى حقهما فيثبت نسبها منه ويتفى ممن اشتهر منه (ولايمكن هذا لانه ثابت ممن اشتهر منه) فلايبطل باقرار الغير (اوفى حق نفسه فقط) بان يثبت منه ولايتفى ممن اشتهر منه (وذا متعذر لان الشرع يكذبه) لاشتهاره

١ صاحب التنقيح ارتكب ههنا شططا وركب غلطا حيث قال وهو نوعان الاول الثواب والاثم والثانى الجواز والفساد ونحوهما الى آخر ماذكره اما ارتكابه الشطط فظاهر واما ركوبه الغلط فمن وجوه يطلب تفصيلها من التلويح ومن شرحنا لاصلاح الوقاية منه

٢ انما ذكر البئر دون النهر لانه ح يحنث بالكرع عنده خلافا لهما ولاخلاف فى الاول اذا لم يكن ملآن كما هو الغالب فى الآبار منه

٣ من قال ان القرينة نفس اللفظ لم يصب وكذا من زعم ان المنع عرفا اوشرعا منه

٤ فيه اشارة الى ان المنع هنا شرعا منه

من الغير (فلايكون) اى تكذيب الشرع (اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب والرجوع بخلاف العتق) فانه لايحتمل ذلك (واما تعذر المجازى فلان التحريم اللازم له) اى لقوله هذه بتى الثابت به (منافى لملك النكاح فلا يكون من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته) اذليس له تبديل محل الحل (والذى يملكه) وهو التحريم القاطع للحل بالنكاح (ليس من لوازمه) اى من لوازم القول المذكور بل منافياته (فلايصح استعارته له) والحاصل ان التحريم الذى فى وسعه لايصلح اللفظ له والذى يصلح اللفظ له ليس فى وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ (مسئلة الداعى الى المجاز) اعلم ان المجاز لابد فى صحته من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى وقرينة صارفة عن الحقيقى الى المجازى واما الداعى الى العدول عن الحقيقة اليه فليس مما لابد منه فى صحته انما الحاجة اليه فى رجحانه على الحقيقة وفصاحته وذلك الداعى اما لفظى واما معنوى فاللفظى (اختصاص لفظه) اى لفظ المجاز (بالعذوبة) فربما يكون فى لفظ الحقيقة بشاعة ٢ كالخفتيق فيعدل الى لفظ المجاز كالداهية لكونه عذبا (اوصلاحيته للشعر وزنا اوقافية) اى يكون لفظ الحقيقة بحيث لايكون الكلام معه موزونا اومقفى بخلاف المجاز (اوالسجع ٣) كالاسد فانه يصلح سجعا مع الاحد والعدد دون الشجاع (اوسائر المحسنات البديعية) من المطابقة والمقابلة والتجنيس والترصيع وغيرذلك فانه ربما يأتى بالمجاز ويفوت بالحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجاز استعمل بجانس الشرك (اومعناه) اى اختصاص معناه من هاشرع فى الداعى المعنوى (بالتعظيم) كاستعارة ابى حنيفة لرحل عالم (اوالتحقير) كاستعارة الهمج وهو الذباب الصغير للجاهل (اوالترغيب) كاستعارة ماء الحيوة لبعض المشروب (اوالترهيب) كاستعارة الموت للسيف (اوالتنفير ٤) كاستعارة السم لبعض المطعوم (اوالمبالغة) كاطلاق الاصابع على الانامل فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى اذانهم (اوزيادة البيان) كاستعارة الاسد للرحل الشجاع ٥ فانها اقوى فى الدلالة على الشجاعة من الحقيقة لانه دعوى بالبينة فان الاسد يلزمه الشجاعة وهذا دعوى بلابينة (اوالاستطراف) كاستعارة بحر من المسك موجه الذهب لفحم فيه جمر موقد فان فيه اخراج مايستحيل وقوعه مخرج الواقع ليستطرف (اوتلطف الكلام) اى اختصاص معناه بوقوع لطف فى الكلام كاستعارة احد الضدين للآخر تمليحا اوتهكما اوتفاؤلا ٦ (اومطابقة تمام المراد) بيان ذلك ان المراد وهو اداء

١ فيه تغيير للتنقيح منه

٢ تغيير للفظ التركيك الواقع فى التوضيح منه

٣ افرده بالذكر لانه بمنزلة القافية فى الكلام المنثور منه

٤ صاحب التنقيح لم يفرق بين الترهيب والتنفير فحبط هناحيث خلطهما والفرق واضح منه

٥ لم يقل فانها اعين كما قال صاحب التنقيح لان مرجعه الى ماذكر اخيرا كالايخفى منه

٦ مثال الاول استعارة البصر للاعمى ومثال الثانى استعارة البشارة للانذار فى حق الكفار ومثال الثالث استعارة المعاذة للمهلكة واما مع فيد لذة تخيلية وزيادة شوق الى ادراك معناه عن قبيل المجاز للترغيب منه

المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وتمام المراد ايراده بتراكيب مختلفة الدلالة عليه فى مراتب الوضوح ولاخفآء فى انه لايمكن بالدلالة الوضعية والالفاظ الحقيقية لتساويها فى الدلالات عند العلم بالوضع وعدمها عندعدمه وانما يمكن بالدلالات العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم ١ فى الوضوح فاذا قصد مطابقة تمام المراد ٢ وتأدية المعنى بالعبارات المختلفة فى مراتب الوضوح لابد من العدول عن الحقيقة الى المجاز ليتيسر ذلك ووهم الاحالة بالفهم فى المجاز من احتمال الوهم لان قيام القرينة شرط المجاز ٣ وعند ذلك يندفع احتمال الاحتمال (اوغير ذلك) من الفوائد التى يختص بمعنى المجاز ولفظه ﴿ فصل ﴾ ان الاستعارة فى الافعال والصفات المشتقة تسمى تبعية لانها تجرى اولا فى المصدر ثم بتبعيته تجرى فى الفعل ومايشتق منه مثلا يقدر فى نطقت الحال او الحال ناطقة بكذا تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وغير ذلك فقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لاتختص بالافعال والصفات بل تجرى فى الحروف ايضا فقال (فقد تجرى الاستعارة التبعية فى الحروف فانها) اى الاستعارة (تقع اولا فى متعلق معنى الحروف ثم فيه) اى يعتبر التشبيه الذى عليه مدار الاستعارة اولا فى متعلق معنى الحروف ويجرى فيه الاستعارة ثم بتبعية ذلك تجرى فى الحروف نفسه ٤ والمراد بمتعلق معنى الحرف مايعبر به عنه عند تفسير معناه (كاللام يستعار اولا للتعليل للترتيب) سواء وجد التعقيب كما فى اتيته للزيادة اولم يوجد كما فى اسلم ليدخل الجنة (ثم بواسطتها تستعار اللام لمنحو لد واللموت) فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعليل الفعل بالعلة الغائية ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للمشبه به فجرت الاستعارة فى التعليل وبتبعيته فى اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العلية لابيان المعلولية واللام انما تدل على ان مجرورها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كما فى ضربته للتأديب اولا كما فى قعد عن الحرب للجبن فكونه علة غائية كاف فى اعتبار الترتب على الفعل من غير حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح ٥ (وهنا نذكر حروفا يشتد الحاجة اليها وتسمى حروف المعانى) اراد بالحروف حقيقتها ولذا سماها ٦ حروف المعانى وهذا يأبى انتظامها الطروف تغليبا اوتشبيها لها بالحروف اذا للازم التجوز فى صيغة الجمع لا فى معنى الحروف

١ ولا يذهب عليك انه لادخل فى تمشية الكلام على هذا الوجه لكون بعض المجازات اوضح دلالة من الحقيقة فصاحب التوضيح ارتكب هنا شططا وركب غلطا منه

٢ هذا ماهو المشهور وعليه الجمهور ويمكن ان يناقش فيه بان يقال ان الدلالة ان بحسب الوضع الشخصى اظهر من الدلالة بحسب الوضع النوعى فيجوز ان يوجد الاختلاف فى الدلالة الوضعية ايضا بهذا الاعتبار وزيادة التفصيل فى هذا المقام يطلب مما علقناه على تلخيص المفتاح منه

(منها حروف العطف الواو لمطلق العطف) اى جمع الامرين وتشريكهما فى الثبوت (بالتقل عن ائمة اللغة ١) لم يقل باجماع النحاة لانها للمعية عند الفراء وللترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابوجعفر الدينورى وابوعمر والذاهدى (واستقراء موارد استعمالها) فانا نجدها مستعملة فيما لايصح فيه الترتيب اوالمقارنة والاصل فى الاطلاق الحقيقة (وهى لجمع الاسمين المختلفين ٢ كالالف لجمع المتحدين) يعنى انها بدل عن الف التثنية يقوم مقامها عند تعذرها فلا يخالفها فى المدلول ولا دلالة فى الاصل على الترتيب ولا على المعية فكذا فى البدل (وقولهم لاتأكل السمك وتشرب اللبن) اى لاتجمع بينهما دليل رابع وفيه نظر ٣ (ولهذا) اى لما تقرر ان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب لايجب الترتيب فى الوضوء ٤ كما يلزم الزيادة على الكتاب من غير دليل صالح لذلك (ووجوبه) اى وجوب الترتيب بالنسبة الينا (بين الصفا والمروة بقوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به لابالقرآن) لان قولهم وهم من اهل اللسان بايهما نبدأ ٥ دل على ان الآية خلو عن الدلالة على الترتيب٦ واما قلنا بالنسبة الينا لانه بالنسبة اليه عليه الصلوة والسلام بمالاحله من وحى غير متلو كسائر الواجبات بالسنة (وزعم البعض انها للترتيب عنده) اى عند ابى حنيفة رح (والمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما فى ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا) اى الزعم المذكور (باطل ادلا يلزم من ثبوت المقارنة اوالترتيب فى مورد استعمال لواو (كونه مستفادا منها) ابطله اولا بطريق المنع ثم ابطله بطريق النقض بقوله (وقع الثلث اتفاقا ان اخر الشرط) اى ان قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتعلق الاجزية المتوقفة دفعة ثم ابطله بطريق الحل بقوله (ومبنى الخلاف على ان تعليق الاجزية بالشرط عنده على التعاقب فوقوعها كذلك لان المعلق كالمنجز عند الشرط فلايصادف الثانية والثالثة المحل) بخلاف ماذا قدم الاجزية اذ ح يتعلق الكل بالشرط دفعة لوجود المغير فى آخر الكلام (٧ وعندهما الترتيب فى التكلم لافى صيرورة اللفظ تطليقا لان ذلك عند وجود الشرط ولاتفريق فيه كما اذا قال ٨ ثلث مرات لغير المدخول بها ان دخلت الدار يقع الثلث كذا ههنا) لان المقدر كالملفوظ (فان قيل اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما) اما يديه اذا لو كان باذنه

١ كما قال البيضاوى فى المنهاج مفسرا بقول ابى على الفارسى وقد نقله صاحب التلويح منه

٢ اسقط عبارة الين من البين واصاب كما لايخفى على ذوى الالباب منه

٣ وجه النظر انه لا ينطبق المدعى لان دلالته على مذهب الفراء لاعلى مذهب الجمهور منه

٤ لم يسلك التعليل والا لقال لايوجب لان المنفى ح ايجابه الترتيب لاوجوبه والفرق واضح منه

٥ وان خفى على صاحب التلويح حيث قال فانه شبه ترتيب الموت على الولادة ترتب العلة الغائية للفعل عليه ثم استعمل فى المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية ٦

نفذ نكاحهما ولا يبطل بالاعتاق ولم يقل و بغير اذن الزوج كما قال فخر الاسلام لانه مستدرك هنا ١ بل مخل (٢ ثم اعتقها المولى معاصح نكاحهما و بحرف العطف) اى قال اعتقت هذه وهذه (بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب وان زوج الفضولي اختين بعقدين فاجازهما متفرقا بطل نكاح الثانية وان اجاز هما معا) اى قال اجزت نكاحهما (او بحرف العطف) اى قال اجزت نكاح هذه وهذه (بطلا) اى بكل نكاحهما (فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابى فى مرض موته هذا وهذا وهذا و لا وارث له غيره ولا مال له سواهم ٣ وقيمتهم سوآء فان اقر متصلا عتق من كل ثلثة وان سكت فيا بين كل عتقين عتق كل الاول و نصف الثانى و ثلث الثالث) لانه لما اقر بعتق الاول وسكت عتق كله لخروجه من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سوآء ولما قال بعد زمان وهذا وسكت فقد عطفه على الاول وموجبه ان يعتق النصف من كل منهما لكن لا يمكن الرجوع عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا فموجبه ان يعتق الثلث من كل منهم فيعتق ثلث الثالث ولا رجوع عن الثانى ايضا (فجعلتموه للقران) اى جعلتم حرف العطف فيها اذا اقر متصلا بمنزلة قوله اعتقهم ابى لانه لو لم يكن للقران بل ثبت الترتيب كان كسئلة السكوت (قلنا اما الاول فلانه كما عتقت الاولى لم يبق الثانية محلا لتوقف النكاح) بل بطل لان نكاح الامة على الحرة لا يجوز (واما الثانى والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره مغيرا بمنزلة الشرط والاستثناء وفيهما كذلك) اما فى الثانى فلان اجازة نكاح الثانية يوجب بطلان نكاح الاولى واما فى الثالث فلان الاول قبل اعتاق الاخيرين عتق مجانا وبعد اعتاقهما يلزم السعاية فى ثلثى قيمته الان التغيير انما يؤثر اذا كان متصلا (بخلاف الاول) فان اعتاق الثانية من الاثنين لا يغير اعتاق الاولى فلا يتوقف فيه اول الكلام واجازة الثانية من الاختين فيتوقف فيه اول الكلام قبل مرجع الكلام قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف فى الوضع فان وضع مسئلة الاثنين افرد لكل واحد منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام على الآخر وفى مسئلة الاختين لم يفرد لكل واحد منهما اجازة فتوقف حتى لو عكس الوضع لانعكس الحكم (وقد تدخل بين الجملتين فلا يوجب المشاركة ان لم تقعا فى موضع خبر لمبتداء او جزاء لشرط ونحو ذلك) انما قيد به اذ توجب المشاركة فى ذلك التعلق (فى قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق الثانية واحدة وانما تجب هى) اى المشاركة ٤ (اذا اقتصر الآخر الى الاول فيشاركه) اى

١ انما قال ههنا لان له فائدة فى كلام فخر الاسلام لانه جعل الحكم توقف النكاح على رضاء كل منه المولى والزوج وذلك انما يصح اذا كان بدون رضا هما جميعا منه

٢ فى التقييح وبكلامين منفصلين اى قال اعتقت هذه ثم قال للاخرى بعد زمان اعتقت هذه او بحرف العطف الخ ولا يذهب عليك انه لا دخل له فى تمشية ماذكره السائل ثم ان فيه ايهام ان يكون الواو للتراخى وهو مع انه لا قائل به خارج عن غرض السائل منه

يشارك آخر الكلام اوله (فيلتئم به الاول بعينه) اى بعين ماتم (لا بتقدير مثله) لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة ان لم يمتنع الاتحاد اى ان لم يمتنع ان يكون ماتم به الاول متحداً فى المعطوفين (نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ليس كتكرار قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلا يقع الثلث عند ابى حنيفة رح هنا بخلاف التكرار) فانه يمكن ان يتعلق الاجزية المتكثرة بشرط واحد فيتعلق طالق وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير مثله اى لا بقدر شرط آخر حتى يصير كقوله ان دخلت الدار فانت طالق كما زعمه ابو يوسف ومحمد (او بتقدير مثله) عطف على قوله لا بتقدير مثله ١ (ان امتنع) اى الاتحاد (نحو جاءنى زيد وعمرو) لابد ان يكون مجىء زيد غير مجىء عمرو وفيه نظر ٢ (ويضمم او جبوا الشركة فى عطف الجمل ايضاً حتى قالوا ان القران فى النظم يوجب القران فى الحكم فقالوا فى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة لا يجب الزكوة على الصبى كما لا يجب الصلوة عليه) لا يقال هذا بناء على انه يجب ان يكون المخاطب باحدهما عين المخاطب بالآخر لانه غير لازم على ما افصح عنه صاحب الكشاف ٣ حيث قال فى تفسير قوله وان خفتم الا بقيا الا انه يجوز ان يكون اول الخطاب للازواج وآخره للائمة وعدم وجوب الزكوة على الصبى عندنا لانه عبادة يتضمن الضرر ٤ المالى والصبى ليس باهل لها (وهو فاسد عندنا لان الشركة انما يثبت اذا افتقرت الثانية وفى ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر انما تعلق العتق بالشرط لان هذه الجملة فى قوة المفرد فى حكم الافتقار فعطفت على الجزاء ليكون الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها) جواب سؤال مقدر تقريره ان موجب ماذكر من ان الشركة انما تثبت اذا افتقرت الثانية ان لا يتعلق وعبدى حر فى قوله ان دخلت الدار فانت طالق وعبدى حر بالشرط بل يكون كلاما مستأنفا عطفا على المجموع لانها جملة تامة غير مفتقر الى ماقبلها وتقرير الجواب انها فى قوة المفرد ٥ وحكم الافتقار لان مناسبتها الجزاء فى كونها اسميتين وكون الاصل فى العطف بالواو التشريك ترجح عطفها على الجزآء وحده بجعلها فى قوة المفرد وحكم الافتقار قوله ليكون الواو على اصلها يعنى ان الاصل فى العطف بالواو ٦ التشريك فيحمل عليه ما امكن رعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف مفتقرا الى ماقبله حقيقة كما فى المفرد او حكما كما فى الجملة التى لا صارف عن اعتبارها فى قوة المفرد واما اذا لم يمكن الحمل على

١ كما توهم صاحب التوضيح لان قوله لا بتقدير مثله بيان قوله بعينه فلو كان قوله بتقدير مثله عطفا عليه لكان هو ايضا بيانا لقوله بعينه ولا وجه كما لا يخفى منه

٢ كما ان مجىء زيد غير مجىء عمرو شخصا كذلك دخول زيد غير دخول عمرو شخصا وكما ان دخولها متحدان نوعا كذلك مجيئهما متحدان نوعا فالفرق بين الدخول والمجىء تحكم ومن هنا ظهر وجه النظر فتدبر منه

٣ واما قول المخالف ووجه تمسكه فخار جان عن البحث ولذلك لم يتعرض لهما منه

٤ لم يقل لانها عبارة محضة والصبى ليس من اهلها كما قاله

التشريك فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لايكون فى قوة المفرد وحكم المفتقر الى ماقبلها كما فى قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة قالوا ويكون لمجرد النسق والترتيب ١ (بخلاف وضرتك طالق) يرجع الى قوله يتعلق العتق بالشرط يعنى ان قوله وضرتك طالق وان امكن حمله على الوجهين لكن فيه صارفا عن اعتبارها فى قوة المفرد (فان اظهار الخبر) وهو قوله طالق (دليل على عدم مشاركته فى الجزاء) وصارف عن العطف عليه اذ يكفى ان يقال وضرتك (ولهذا) ولاجل ماذكرنا فى قوله وعبدى حر فانه يوجب كونه معطوفا على الجزاء وما ذكرنا فى وضرتك طالق من قيام الدليل على عدم المشاركة فى الجزاء (جعلنا قوله تعالى ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على الجزاء) لانه جملة انشائية مثل قوله فاجلد وا والمخاطب بها الائمة فدليل المشاركة فى الجزاء قايم هنا فعطفنا عليه (لاقوله واولئك هم الفاسقون) لانه جملة خبرية وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم المشاركة فى الجزاء قايم هنا فلم نعطف عليه وثمرة هذا تأتى بيانها فى آخر فصل الاستثناء (الفاء) عاطفة كانت اولا (للترتيب وهى اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلاتراخ) انما قال اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهى التى تسمى فاء السببية ويخلص بالجمل وتدخل على ماهو جزاء لاتفيد التعقيب بلاتراخ للقطع بانه لاد لالة فى قوله تعالى اذا نودى للصوة الاية على انه تجب السعى عقيب النداء بلاتراخ (وان قال ان دخلت هذه الدار فهذه وانت طالق فالشرط ان تدخل على الترتيب من غير تراخ)اى من غير ان يشتغل بينها بعمل آخر (وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاه فاروآه) السقى اشراب الماء ٥ ولايلزمه الاروآء (اولانحو جاء الشتاء فتاهب الماء هناجاز آية وتعرفها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل مضمون الكلام السابق شرطها (والمعلول لايدان يغاير علته فى الوجود) اذا كانت العلية بحسب الوجود فى الخارج ٦ ضرورة انها متقدمة عليه بحسب (والشرآء فى قوله عليه السلام لن يجزى ولاوالده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب للملك ٧ وهو) اى الملك (شرط الاعتاق) فلا احتمال للاتحاد بين الشرآء والاعتاق فان قلت فمعنى قوله فيعتقه ٨ وليس هنا فعل آخر سوى الشرآء قلت لما كان الملك فى الصورة المذكورة حاصلا للولد سبب اختيارى الشرعى اعتاقا حكميا من جهته ٩ (فقوله) تفريع على ماتقدم من كون الفاء للترتيب (فحر جواب من قال بعت هذا العبد منك بكذا يكون قبولا) اذا لاعتاق لايترتب على الايجاب الابعد ثبوت القبول فكأنه قال قبلت فهو حر ١٠ (بخلاف هو حر) لانه يحتمل رد الايجاب ببيان حريته قبله (ولوقال لخياط ابكنى هذا

١ فهو جواب عن سؤال مقدر تدبر منه

٢ فمن وهم انها لافادة التعقيب تدخل الجزاء فقد وهم

٣ ولافى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية على وجوب الوضوء وعقيب القصد الى الصلوة محدثا بلا ستراخ منه

٤ اشارة الى دار اخرى تقدير منه

٥ فمن وهم انهما متحدان وجودا فقد وهم منه

٦ قيده احترازا عن العلية بحسب الاعتبار العقلى كالبين الايجاب والوجوب منه

٧ دفع وهم سبق الى فهم صاحب التنقيح وهو ان يكون الاعتاق هنا عين الشراء منه

الثوب فيما فقال نعم فاقطعه فقطعه فاذا هو لايكفيه يضمن) الخياط قيمة الثوب (كما لو قال ان كفاني فاقطعه بخلاف قوله اقطعه) وذلك لان الاذن بالفاء مقيد بالشرط وبدونها مطلق (وقد تدخل على العلل) اى قد يجيء فاء السببية للتعليل وذلك اذا كان مابعدها سببا لما قبلها (نحو اخرج فانه رجيم) وابشر فقد اتاك الغوث وتزود وافان خير الزاد التقوى وذلك لان ذكر المسبب يقتضي ذكر السبب لالان المعلول يكون علة غائية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض والابشار ليس علة غائية لاتيان الغوث ولاالامر بالتزود لكون خير زاد التقوى على ان المقصود من العلة انما يكون علة اعلمية العلة لالعلة نفسها (فان قال ادا لي الفاً فانت حر او انزل فانت آمن بتنق ويأمن في الحال) لان معنى الاول لانك حر ومعنى الثاني لانك آمن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لايكون الا الفعل المضارع على مابين في موضعه (ثم للترتيب مع التراخي وهو) اى التراخي عنده اى عند ابي حنيفة رح (في التكلم والحكم ١) لانها لمطلق التراخي فينصرف الى الكامل ومافيهما جميعا ولانها دخلت على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا ٢ (وعندهما في الحكم فقط ٣ فان قال انت طالق ثم طالق ثم طالق ثم دخلت الدار فعند هما يتعلقن جميعا وينزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها تقع الثلث والا يقع واحدة وكذا ان قدم الشرط وعنده في غير المدخول بها ان قدم الجزآء يقع الاول في الحال) لعدم تعلقه بالشرط فكأنه قال انت طالق وسكت لما مر ان التراخي عنده التكلم ايضا (ويلغوا الباقي) لعدم المحل لان المراة غير مدخول بها (وان اخر تعلق الاول ونزل الثاني) اى وقع في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وانت طالق وذلك لانه يتضمن معنى الجمع والتراخي واذا قام السكوت مقام التراخي بقي الجمع وهو معنى الواو والاتصال صورة كاف في صحة العطف واثبات المشاركة في المبتدأ خلاف التعلق بالشرط فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى (ولغى الثالث) لعدم المحل وفائدة تعلق الاول انه ان ملكها ثانيا ووجد الشرط لم يقع الطلاق (وفي المدخول بها ان قدم الجزاء نزل الاول والثاني) اى يقعان في الحال لعدم تعلقهما بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق ادخلت الدار ولما كانت مدخولا بها يكون محلا فيقع تطليقتان (وتعلق الثالث) لقربه بالشرط (وان اخر تعلق الاول ونزل الباقي) وهذا ظاهر (بل للاعراض عما قبله) اى جعله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه كما اذا انضم اليه لافانه ح يصير نصا في

٨ فيه رد لصاحب التلويح في زعم انه موجب منه

٩ احتراز به عن الصورة التي يحصل فيها الملك سبب ضروري كالارث منه

١٠ لانه جعل الشراء المقدم على الملك غير الاعتاق المؤخر عنه منه

١ في التنقيح ونظيره ولا وجه له لانه من فروع ماتقدم فحقه التفريع منه

٢ اشارة الى وجه الاسقاط التفصيل الواقع في التوضيح منه

٣ هذا هو الوجه الشامل لما في الاخبار والا نشاء واما الذي ذكره صاحب التوضيح ولا يتمشى في الاول فتأمل منه

نفي الأول (واثبات مابعده على سبيل التدارك نحو جاءني زيد بل عمرو ولهذا) اى لكونه للاعراض عما قبله (قال زفر في قوله له علي الف بل الفان يجب ثلثة آلاف لانه لايملك الاعراض عن الاول١) وابطال موجبه بجعله في حكم المسكوت عنه (كقوله انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلثا قلنا الاخبار يحتمل التدارك ويرادبه)٢اى بالتدارك بكلمة بل(نفي الافراد) عما ذكر قبله عدداً كان او معدوداً (عرفا نحو سني ستون بل سبعون) وعند رجل بل رجلان (بخلاف الانشاء فانه لايحتمل التدارك) لان مدلوله لايتخلف عنه (فيقع واحدة اذا قال ذلك) اى قوله انت طالق واحدة بل ثنتين (لغير المدخول بها) فانه كما قال انت طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه انشاء فلم يبق المحل بقوله حتى يقع بل ثنتين (بخلاف التعليق) بان يقال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة (فانه ح يقع الثلث) عند الشرط (لانه قصد الاعراض) عن الكلام (والاول) وابطال موجبه وهو تعليق الواحدة بالشرط (وايقاع) الكلام (الثاني مقامه فيقتضي ذلك اتصاله بالشرط) المذكور بلاواسطة (ولايملك) اى ليس في وسعه (ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقدر شرط آخر) في الكلام الثاني عملا ٣ (بموجب قصده) فانه لو لم يقدر لاتصل بواسطة وهو خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والآخران دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط وقع الثلث (فصار كما قال لابل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار) اى صار نظيرا لهذه المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط (بخلاف الواو) اى بخلاف ما اذا اتى بالواو بدل بل(فانه للعطف على تقدير الاول) لامع الاعراض عنه وابطال موجبه (فيتعلق الثاني) بعين ماتعلق به الاول (بواسطة الاول) اى يقتضي الاتصال بالشرط المذكور بواسطته فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب في الذكر عند ابي حنيفة رح ولما لم يبق المحل بوقوع الاول لعدم الدخول بها لايقع المذكور ثانيا (كما قلنا في حرف الواو لكن للاستدراك) اعلم ان لكن انولها كلام فهي حرف ابتداء لمجرد افادة الاستدراك وليست بعاطفة وان ولها مفرد فهي عاطفة ان تقدمها نفي او نهي نحو لايقم زيد لكن عمرو (ان دخل في المفرد يجب سبق نفي ٤) نحو ماراًيت زيدا لكن عمرو فانه يتدارك دفع وهم عدم رؤية عمرو ايضا بناء على مخالطة بينهما ونهي(وان دخل في الجملة يجب اختلاف طرفيه٥) بالنفي والاثبات٦ من جهة المعنى سواء

١ في التنقيح لايملك ابطال الاول والظاهر منه ان يكون بل لنفي الاول فتأمل منه

٢ رد لصاحب التوضيح في تخصيصه بالعدد منه

٣ فائد فع ما في التلويح من انه لا دليل على تقدير شرط آخر فتدبر منه

٤ فيه رد لصاحب التنقيح منه

٥ سواء كان المنفي هو الاول او الثاني على ماظهر من المثالين المذكورين منه

٦ فيكفي فيه ان يتوهم المتكلم توهم المخاطب ولايلزم توهمه في الواقع كما توهم صاحب التلويح منه

كانا مختلفين لفظا ايضا نحو جاءني زيد لكن عمرو لم يجيء اولا نحو ما قرر زيد لكن عمرو حاضر (وهي بخلاف بل) حيث لا تدل على الاعراض عن الاول (فان اقرر زيد ببعد فقال زيد ما كان لي قط لكن عمرو فان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبا له في افراده فيكون رداً الى المقر ويحتمل ان لا يكون تكذيبا له ١ بل يكون معناه ابعد وان كان معروفا بانه لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو والاول هو الظاهر فعلى الثاني يصير بيان تعيين فلا يصح الا موصولا) حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفي عن زيد لا مترا خيا عنه لان النفي ح يصير رداً للاقرار ولا يثبت ملكية عمرو لمجرد الاخبار (وعلى هذا قالوا ان قال المقضى له بدار بالبنية ما كانت لي قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقضى له مني اووهبها لي بعد القضاء) اي صدقه في الاقرار وكذبه في انها لم يكن له قط (ان الدار لزيد لانه لما وصل الاستدراك بالنفي فكأنه تكلم بهما معاً فيثبت موجبها) وهو نفي الملك عن نفسه وثبوته لزيد معاً (وعلى المقضى له القيمة) اي قيمة الدار (للمقضى عليه لان تكذيب الشهود واثبات ملك المقضى عليه لازم لملك النفي فيثبت بعد ثبوت موجبي الكلامين)٢ وهما نفي الملك عن نفسه وثبوته لزيد (لان لازم الشيء الثابت به متأخر عنه ٣ وعدم معه فيكون اي النفي المذكور حجة عليه) اي على الساقي حيث يبطل به شهادة الشهود لكونه اقراراً على نفسه (٣ لا على زيد) لانه الاقرار على الغير فلا يبطل به الملك الثابت له (فيضمن القيمة ٤) اي يضمن المقضى له قيمة الدار للمقضى عليه لانه اتلفها بالا ثبات لزيد (ثم ان اتسق الكلام) عطف على الاول البحث اي ينظر ان الكلام مرتبط ام لا اي يصلح ان يكون ما بعد لكن تداركا لما قبله اولا فان صلح له (تعلق ما بعده لما قبله والا) اي وان لم يصلح لذلك (فهو كلام مستأنف نحو لك علي الف قرض فقال المقر له لا. لكن غصب الكلامين متسق فصح الوصل على انه نفي السبب لا الواجب) اذ لم لا يستقيم لكن غصب ولا يكون الكلام مرتبطا وبالحمل على نفي السبب ترتبط فاختر ناه فقلنا انه نفي للسبب لا رد للاقرار (بخلاف ما اذا تزوجت الامة بغير اذن مولاها بمأة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيز بمأتين ينفسخ الكلام ويجعل لكن مبتدا لانه نفي اجازة النكاح عن اصله ٥ فلا يمكن اتباته بمأتين) فلم انه غير متسق فحملناه قوله لكن احيزه بمأتين على انه كلام مستأنف فيكون اجازة نكاح مهره مأتان (او لاحد الشيئين) فان كانا مفردين يفيد

١ فيه اشارة الى ان الاصل لكن وانما غيرها المص الى العاطفة لعدم الفرق ههنا وصاحب التلويح لم يتنبه لهذا حيث تمسك بالمسئلة الثانية منه لا بد عن هذا القيد لاحترازعن اللازم المفيد منه

٣ من هنا ظهر وجه كون الاستدلال المذكور بيان تغيير حيث لم يثبت لوجوده بعض موجبي النفي فهو ثبوت ملك الدار المذبور للمقضى عليه منه

٤ هذا عند الكل و لنظيره الضمان بالشهادة الباطلة منه

٥ انما قال عن اصله احترازا عن نفي اجارته مقيداً كما اذا قال لا اجيز اجارته بمأة لكن اجيزه بمأتين فانه يكون٦

ثبوت الحكم لاحدهما اوباحدهما وان كانا جائزين يفيد حصول مضمون احديهما (اوالاشياء قيل لشك فى الاخبار ١ ولاينافيه كون الكلام للافهام) كما سبق الى بعض الافهام (لانه) اى لان الشك (ايضا معنى يقصد افهامه والتخيير فى الانشاء) كاية الكفارة والتحقيق على مانبهت عليه آنفا على انها لاحد الامرين اوالامور والشك ٢ والتخيير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال (فقوله هذا حر اوهذا الشاء شرعا فاوجب التخيير بان يوقع العتق فى ايتهما شاء اوبين) على اختلاف الاصلين (ويكون هذا) اى الايقاع اوالبيان المذكوران (انشاء حتى يشترط صلاحية المحل ح) اى حين الايقاع اوالبيان (واخبار لغة) عطف على قوله انشاء شرعا ٣(فيكون بيانه اظهار اللواقع فيجبر عليه) اى على البيان اعلم ان هذا الكلام انشاء شرعا يحتمل الاخبار لغة حتى لوقال لحر وعبد هذا حر وهذا اواحد كما حر لايعتق العبد لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب التخيير اى يكون له ولاية ايقاع هذا العتق ٤ اوبيانه فى ايتهما شاء شرعا وقد يكون هذا الايقاع اوالبيان انشاء حكما ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول فعليه ان يظهر مافى الواقع وهذا الاظهار لايكون انشاء لاحقيقة ولاحكما بل يكون على حقيقة الخبرية ولما كان للبيان الذى هو تبين احدهما شبهان شبهة الانشاء وشبهة الاخبار عملنا بهما فباعتبار الشبه الاول شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى اذامات احدهما فقال اردت الميت لايصدق وباعتبار الشبه الثانى قلنا يجبر على البيان كما اذا اقر بالمجهول وانما قلنا باعتبار الشبه الثانى لان الجبر انما يكون فى الاخبارات دون الانشاآت (وهذا ماقيل ان البيان انشاء من وجه واخبار من وجه وفى قوله وكلت هذا اوهذا ايتهما تصرف صح فلهذا) اى فلما مر ان اوفى الانشاء للتخيير (اوجب البعض التخيير فى كل انواع قطع الطريق بقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا اوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اوينفوا قلنا ذكر الاجزية ٥ مقابلة لانواع الجناية) على حسب المفسدة (وهى معلومة عادة من قتل وقتل ٦ مع اخذ مال واخذ مال) فقط (وتخويف) فقط فجزاء الاول القتل وجزاء الثانى الصلب وجزاء الثالث القطع وجزاء الرابع النفى والمراد به الحبس ٧ حتى يحدث توبة صرح به فى الهداية (على انه ورد البيان من الشارع على هذا الوجه وابو حنيفة رح ٨ خير فى الثانى بين قتل ثم القطع والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط) وحمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لايجوز فى غيرها

١ صاحب التلويح قصر ههنا حيث قصر البيان على احدهما منه

٢ ومن العجب انهم قالوا من معانى صيغته افعل التخيير والاباحة ومثلوا لها بنحو خذ مالى درهما ودينارا اوجالس الحسن اوابن سيرين ثم قالوا ان المعينين المذكورين لاو ومثلوا بالمثالين المذكورين ايضا منه

٣ يعنى ان الشرع نقله عن الاخبار الى الانشاء فمن صححه بطريق الاقتضاء فقد خبط على ماقف عليه فى بحث الاقتضاء منه

٤ وذلك لان ايجاب المهم عند الشيخين يتعلق بقتله فيقال له اوقع وعند محمد باحدالمحلين فقال له بين والتفصيل يطلب من شروح الجامع الكبير منه

لااختصاصها به بحيث لايجوز فيها غيره (لان هذه الجناية يحتمل الاتحاد) من حيث انها قطع المادة فيقتل اويصلب (والتعدد) من حيث انه وجدسبب القتل وسبب القطع فيلزمه حكم السببين (ولهذا) اى ولاجل ان او لاحد الشيئين ١ (قالافى هذا حرا وهذا لعبده ودابته لاتنتق الابنية لانه لماضم اليه مالا يصلح للتق كأنه قال له انت حر الولا) ولو قال ذلك لم يتق الابنية فكذا هذا كذا فى المبسوط (وقال ابوحنيفة للتعذر الحقيقة ٢ يحمل على الواحد المعين مجازا له اولى من الالغاء ولو قال هذا حرا وهذا وهذا يتق الثالث) فى الحال (ويخير فى الاولين كانه قال احدهما حر وهذا) وقيل معناه هذا حر اوهذان فيخير بين الاول والاخيرين فلايتق واحد منهم فى الحال والاول اولى ٣ لماذكره شمس الائمة فى اصوله ان الخبر المذكور اى حر لايصلح خبرللاثنين ولاوجه لاثبات خبر ٤ يخالفه لفظا لان العطف للتسريك فى الخبر المذكور اولاثبات خبر آخر مثله لفظا ومعنى واماماقيل ان اوهذا مغير لماقبله بخلاف وهذا لان الواو للتشريك فيقتضى وجود الاول ويتوقف اول الكلام على المغير لاعلى ماليس بمغير فيثبت التخيير بين الاولين بلاتوقف على الثالث فصار المعنى احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما فوهم منشأه عدم الفهم لمعنى المغير فان قوله وهذا مغير لماقبله وكون الواو للتشريك لاينافيه بل يحققه ٥ لانه لولم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثانى وحده وبعدماكان لم يبق ذلك الاختيار بل تعين اختيار الاول وحده اوالاخرين جميعا وهذا القدر كاف فى تغير المراد (واذااستعمل فى النفى) خبرا كان اوانشاء يعم نحو ولاتطع منهم اثما اوكفورا اى لاهذا ولاذاك لان اولاحد الامرين من غير تعيين (وانتفاء) الواحد المبهم انما يكون انتفاء المجموع وان قال لماافعل هذا اوهذا يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل على ارادة احدالنفيين فح يفيد عدم الشمول لاشمول العدم (واذاقال هذا وهذا يحنث بفعلهما لابفعل احدهما) لان الواو للجمع ونفى المجموع يجوز ان يكون بنفى البعض الان يدل الدليل على ارادة احدهما ٦ كماذاحلف لايرتكب الزنا اواكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما محرما فى الشرع دال على ان المراد الحلف على ان لايفعل واحد منهما لاهذا ولا ذاك (فالضابط انه ان قامت القرينة فى الواو على الشمول العدم فذاك والافهو لعدم الشمول وهو بالعكس ٧ وماقيل فاعدم الشمول فلايحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين للمنع

١ وماقيل انه باطل لانه وضعه لاحدهما الذى هو اعم من كل وهو غير صالح للتق ههنا مردود لان الباطل لاحكم له اصلا وقد ثبت ان المذكور حكما حيث يتق بالنية منه

٢ فى التلويح يحمل على الواحد المعين مجازا اذالعمل بالحقيقة متعذر ولايخفى مافيه من القصور منه

٣ رد لصاحب التوضيح فى دعوى تفرده بهذا الوجه منه

والا فلشمول العدم فلايصلح ضابطا لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لايكلم هذا وهذا فهوللنفي المجموع مع انه لاتأثير للاجتماع في المنع ومثله كثير (وقد يكون للاباحة) قدمر مايتعلق بهذا (نحو جالس الحسن اوابن سيرين ويلزمها جواز الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع)١ وهذا اعم من منع الخلو (ويعرف ان المراد ايهما بدلالة الحال ولهذا) اى لما في الاباحة من جواز الجمع (قالوا في لاكلم احدا الافلانا اوفلانا له ان يكلمهما لان الاستثناء من الحظر اباحة وقد تستعار٢ بمعنى الا) فينصب المضارع بعدها باضماران (نحو لاقتلنه اويسلم) ومنه قوله وكنت اذاغمرت قناة قوم كسرت كعوبها اوتستقيما وقد تستعار (لمعنى الى) فينصب ايضا المضارع بعدها بان مضمرة (كقوله تعالى ليسرلك من الامر شئ اويتوب عليهم ٣ووجه الاستعارة) في الموضعين (ان تعيين احدهما قاطع لاحتمال الآخر كالاستثناء والغاية فان حلف لاادخل هذه الدار اوادخل تلك فان دخل الاولى اولاحنث وان دخل الثانية اولا برحتى للغاية جارة كانت نحوحتى مطلع الفجر وحتى) رأسها (اوعاطفة فيكون المعطوف اماافضل اواخس) الاانها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكى واذا كانت عاطفة لايكون لها معنى كى (اوابتدائية فان ذكر الخبر نحوضربت حتى زيد غضبان) جواب السرط محذوف اى فيها ونعمت (والافيقدر من جنس ماتقدم نحوا كلت السمكة حتى رأسها بالرفع) اى بأكول (٤ هذا اذا دخلت الاسماء وان دخلت الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء فللغاية ٥ نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والافان صلح ان يكون سببا لذلك فى يكون بمعنى كى نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والافللتعقيب من غير تراخ) استعارة لها بمعنى الفاء (٦ر هذا فاورده الفقهاء) ٧ لم يقل مما اخترعه الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب عليه لابناء الكلام عليه (فان قال عبدى حران لم اضربك حتى تصيح حنث) (ان اقلع قبل الصياح) لان حتى في مثل هذه الصورة للغاية (وان قال عبدى حر ان لم اتك حتى تفدينى فاتاه فلم يفده لم يحنث لان قوله حتى تفدينى لايصلح الانتهاء بل هوادعى الى الاتيان ويصلح سببا والفداء جزاء فحمل عليه ولو قال انفد عندك فللتعقيب من غير تراخ لان فعله لايصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم اتك فانفد عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر) وفيه نظر اذلايلزم من عدم الصلاحية للجزائية عدم الصلاحية للسببية وشرط كونها بمعنى كى اتحادهما السببية ٨ وفعل شخص قديكون سبباً لفعل الآخر (حروف الجر الباء للالصاق)

١ فمن وهم ان اللازم لها منع الخلو فقد وهم وكذا من وهم ان في سورة الاباحة معنى الطلب منه

٢ لم يقل بمعنى حتى كما قاله صاحب التنقيح لان شرط حتى ان يكون مسبوقا بذى اجزاء اويكون المجرور اخر اجزاء نحو اكلت السمكة حتى رأسها وملاقيا لاخر جزء نحو سلام هى حتى مطلع الفجر نص على ذلك الزمخشري وغيره منه

٣ هذا غير مذكور في التنقيح و لا في التوضيح منه

٤ فيه تغيير لتحرير التنقيح لانه ظاهر في المقابلة بين كونها للغاية وكونها للعطف ولاوجه له منه

٥ قد مر انه لاحاجة في افراد المجاز الى السماع منه

نحو مسكت بزيد واما مررت بزيد فالباء فيه صلة فيكون لتكميل متعلقه (فان قال١ لاتخرج الااذنى يجب لكل) خروج اذن لان معناه الاخر خروجا ملصقا باذنى وان قال الا ان اذن لااى لايجب لكل خروج اذن بل يكفى اذن واحد للخروج اولا وهذا قال لان حقيقة الاستثناء متعذرة ٢ ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعنى ان اذن الاذن لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون مجازا عن الغاية ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الا ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وينتهى عنده وقد عارض هذا بوجه آخر وهو ان المصدر قد يقع حينا لسعة الكلام تقول آتيك حقوق النجم اى وقت حقوقه فيكون التقدير لاتخرج وقتا الا وقت اذنى ٣ فيجب لكل خروج اذن فاوجب الوجهان الشك فلايحنث لان الثابت يقينا لايزول بالشك ٤ (والاستعانة وهى الدلالة على آلة الفعل) نحو كتبت بالقلم (فان قال بعت هذا العبد بكر من البر يكون بياعا) والكر مثمناً يثبت فى الذمة حالا (وان قال بعت كراً من البر بالعبد يكون سلماً) ويصير العبد رأس المال والكر مسلما فيه (فيراعى شرائطه) من التأجيل وقبض رأس المال فى المجلس وغير ذلك (ولايجرى الاستبدال فى الكر) قبل القبض بخلاف الاول فانه يجوز التصرف فيه قبله كما فى سائر الاثمان (والمعتبر فى الآلة قدر مايحصل به المقصود) فلايشترط فيه الاستيعاب (فاذا دخلت) اى الباء (فى الحل) وهى حروف مخصوص بالآلة (يكون شبيها بالآلة فلايراد كله) الا اذا قام دليل على ارادة الكل كما فى آية التيمم فح يبطل قضية التشبيه (فالتبعيض فى مثل قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مستفاد من هذا لامن الوضع) واللغة كما توهم ٦ (على للاستعلاء ويراد به الوجوب لان الحق) سوآء كان لله تعالى كالفرائض او للعبد كالدين والنفقة (يعلوه ويركبه معنى ويستعمل للشرط نحو بايعتك على ان لاتشرك) بالله شيئا (وهواى الشرط متعذر فى المعاوضات المحضة) اى الخالية عن معنى الاسقاط كالبيع والاجارة والنكاح (لانها لاتقبل الخطر ٨ والشرط حتى لايصير قمارا فيكون) على (بمعنى الباء اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق فاذا قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا فى الطلاق على مال عندهما ٩) لانه معاوضة (من جانبها وعنده للشرط عملا باصله) لعدم التعذر فان الطلاق يقبل الشرط (ففى طلقى ثلثا على الف فطلقها واحدة يجب ثلث الالف عندهما ١٠) لانها بمعنى الباء فيكون الالف عوضا واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض ولايجب عنده لانها للشرط واجزاء

١ لالالصاقه الى معنى آخر يفصح عن هذا قول الجوهرى مربه اى امتازه منه

٢ حقه ان يذكر ههنا وقد اخره صاحب التنقيح عن ذكر معنى الاستعانة منه

٣ ان مع الفعل بمعنى المصدر والاذن ليس من جنس الخروج فيكون مجازا منه

٤ هكذا ينبغى ان يحرر الكلام فى هذا المقام وما فى تحرير صاحب التنقيح من الركاكة والقصور لايخفى على ذوى الافهام منه

الشرط لاتقسم على اجزاء المشروط (واما من قدمن) في فصل العام (انها للتبعيض وللتبيين والغالب عليها ابتداء الغاية) حتى قال المحققون ان اصلها هذا والبواقي راجعة اليها (قد تزيد لتأكيد العموم) نحو ماجاءني من احد (الى لانتهاء الغاية) والمراد بالغاية المسافة اطلاق لاسم الجزء على الكل ١ (فان احتمله الصدر) فيما (والافان امكن تعلقه بمامر) عليه لكلام فذلك ٢ نحو بعت الى شهر بنأجل الثمن) فان البيع لايحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى بمامر عليه لكلام بطريق التضمن فصار كقوله بعت مؤجلا الثمن الى شهر ٣ (وان لم يمكن يحمل على تأخير صدر الكلام ان احتمله) اى ان احتمل التأخير (نحو انت طالق الى شهر ولاينوى التحيير واتأخير يقع عند مضى شهر صرفا) للاحل الى الايقاع اختراز عن الغاء (وقال زفر يقع في الحال) لان التأجيل صفة لموجود ثم لغوا الوصف ٤ لان الطلاق لايقبله (واعلم ان لا ثر) وهو المختار (عدم دخول حدى الابتداء والانتهاء في المحدود) فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فلو ضمان لايدخلان في الشراء (الاذا دل دليل على دخولها اودخول احدهما) كما في قولك قرأت من اوله الى آخره وقيل احدهما هو عدم الدخول الايجازا بلاتفصيل ٥ (وقيل ان كانت من جنسه) نحو اكلت السمكة الى رأسها (فالظاهر الدخول) سواء كانت غاية قبل اتكلم اولا (والا) نحو اتموا الصيام الى الليل (فالظاهر عدمه وقيل كلاهما) اى الدخول وعدمه (سيان) لظرا الى دلالة اللفظ (والتعيين يكون من الخارج وقيل نهاتا ولها صدر الكلام) كما في قوله تعالى وايديكم الى المرافق (تدخل لانها الاتقاط) اى لاسقاط ما وراءها ان وجد ميا وراءها شيء من جنس ماقبلها (اولا تأكيد) ان لم يوجد دخولها بحكم التناول (والا) ٦ اى وان لم يتناولها لصدر كما تموا الصيام الى الليل (فلاتدخل لانها للحد) اى لمد الحكم اليها والفرق بين هذا وماذكر قبله انه قد لايوجد التناول ويوجد المجانسة بين الحد والمحدود كما في قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومن شرط ٧ في الدخول على تقدير التناول ان لايكون غاية قبل لكلم فقد خالف الجمهور في نحو اكلت السمكة الى رأسها ثم انه زعم ان ماذكره عين ماقبل ثالثا ولا اختلاف بينهما الا في العبارة مع وضوح الفرق بينهما مبنى كيف وقد اختلفا في الموجب في نحو المثال المذكور اذ ظاهر ادعى انه اخذ نتيجة المذهب المنقولة فيها وهذا مما لاينبغي ان يريد به اليه ذاهب (فان قال) تفريع على القول الاخير وهو مختار ابي حنيفة رح (له على من درهم الى عشرة يدخل الاول ٨ لحكم العرف لالآخر عند ابي حنيفة رح) ويجب آ مة

١ فيرد لصاحب التلويح حيث لم يفرق بين الموضعين منه

٢ لابد من المصير التجوز ههنا دون قرينة السابق ذكره الجواز اضافة الابتداء الى الغاية كما جاز اضافة الضحى الى الغدية في قوله تعالى نحشيها اوضحيها ولذلك لم يتعرض له منه

٤ عبارة التنقيح ثم يبطل منه

٣ تغيير وزيادة على مافي التنقيح منه

٢ لم يقل بمحذوف دل عليه الكلام كما قاله صاحب التنقيح لانه غير معين اذ يجوز ان يكون دلالته عليه بطريق التضمن وقد تبين في موضعه انه غير طريق الحذف

٨٥

وعند هما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لايدخل الغايتان فيجب ثمانية (ويدخل الثانية فى الخيار عنده) اى ان باع على انه بالخيار الى غد يدخل الغد فى مدة الخيار لانها غاية الاسقاط (كذا فى الاجل) نحو بعت الى رمضان اى لا الطلب الثمن الى رمضان (واليمين) فى رواية الحسن عنه نحو لا اكلم زيدا الى رمضان واصل ذلك ١ ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند الاطلاق الى التأبيد فذكر الغاية يكون للاسقاط للمدد وعندهما لاتدخل عملا بماهو الاصل فى كلة الى وهو عدم الدخول (فى الظرفية الآن اضماره يقتضى الاستيعاب ٢ نحو صمت هذه السنة دون اثباته نحو صمت فى هذه السنة فاونوى فى انت طالق غدا آخر النهار لايصدق قضاء) انما قال قضاء لانه يصدق ديانة (وفى انت طالق فى الغد يصدق) وان لم ينو شيئا لتعين الجزء الاول لسبقه بلامزاحم (ولو قال انت طالق فى الدار تطلق حالا الا ان يريد فى دخولك فيتعلق به على وضع المصدر موضع الزمان) فانه شايع (او على استعارة فى للمقارنة ٣) لما بين الظرف والمظروف من المقارنة المخصوصة (فيصير بمعنى الشرط ٤) ضرورة ان مقارنة الشئ بالشئ يقتضى وجود احدهما عند وجود الآخر فيلزم تعلق الانطلاق بوجود الدخول ليتقارنا (فلايقع بانت طالق فى مشية الله تعالى) تفريع على ماتقدم من ان فى اذا استعير للمقارنة ٥ يصير بمعنى الشرط وقع فى علم الله اى يقع بانت طالق فى علم الله وذلك لان التعليق بمشية الله تعالى صحيح ولاعلم بوقوع الشرط بخلاف التعليق بعلم الله تعالى والسر فيه ان العلم تابع للمعلوم فلايمكن تعليق وقوع شئ بعلمه تعالى بخلاف مشية الله تعالى فانها متبوعة ووقوع الكائنات تابع لها ومن غفل عن هذا السر قال ماقال وماذا بعد الحق الا الضلال ٦ ولما لم يصح معنى التعليق فالمراد المعنى التشبيهى للاشتمال كما فى زيد فى بعمة (اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان ان قال انت طالق واحدة مع واحدة ٧) سواء كانت مدخولا بها اولا (وقبل للتقدم فيقع واحدة ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة) لان الطلاق المذكور اولا لما وقع قبل الثانى لم يبق محلا للثانى (وثنتان لو قال قبلها واحدة) اذ ليس فى وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة للاولى الواقعة فى الحال فيثبت من قصده قدر ما كان فى وسعه كما اذا قال انت طالق امس بجعل ايقاعا فى الحال فيقعان معا (وبعد على العكس) اى لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا فى الثانية ولو قال بعدها واحدة تقع واحدة لما بينا فى الاولى (وعند للحضرة فقوله لفلان عندى الف درهم يكون وديعة

١ فى التلويح والحاصل ولاوجه له منه

٢ فيه تغيير لتحرير التنقيح لما فيه من القصور كما لايخفى منه

٣ هكذا ينبغى ان يحرر الكلام فى هذا المقام وما فى تحرير التنقيح لايخفى على ذوى الافهام منه

٤ وانما قال بمعنى الشرط لانه لايصير شرطا حقيقة حتى لا يقع الطلاق بعده بل يقع معه ويظهر الاثر فيما اذا قال لاجنبية انت طالق فى نكاحك لا تطلق كما لو قال مع نكاحك بخلاف مالو قال انت طالق ان تزوجتك منه

٥ ولا حاجة الى التجوز فى العلم بل لاوجه له لانه لايكفى بدون ماذكرناه وماذكرنا يكفى بدونه فهو لغو منه

لان دلالتها على الحفظ لاعلى اللزوم فى الذمة)لكن لايخافيه حتى لوقال عندى الف دينا يثبت (كلمات الشرط ان للشرط فقط) اى لايعتبر معه ظرفية ونحوها كما فى اذا ومتى (فيدخل فى امر١ على خطر الوجود) ٢اى متردد بين ان يكون وان لايكون (فان قال ان لم اطلقك فانت طالق ثلثا) قيد به حتى يظهر الفرق بين البر والحنث يقع الثلث (قيل موت٣ احدهما لان الشرط) وهو عدم التطليق (انما يتحقق عندذلك ٤ ومتى للظرف خاصة فيقع الثلث كما سكت لانه يقع بمدالسكوت ان لم يقل موصلا انت طالق فى متى لم اطلقك انت طالق ثلثا واذا عندالكوفيين يجيء للظرف نحو واذا تحاس الحيس يدعى جذب وللشرط ونحو اذا تصبك خصاصة فتجمل وعند البصر يين حقيقة فى الظرف المحض وقديتضمن٥ معنى الشرط ٦تضمن المبتداء اياه ودخوله فى امر كاين اومنتظر لاخالط فهى بلانية كان عنده وكنى عندها فى قوله انت طالق ثلثا اذا لم اطلقك) اى يقع قبيل موت احدها عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلايقع الشك ويقع كماسكت عندها لانه حقيقة فى الظرف (وكنى بالاتفاق فى قوله طلقى نفسك اذا شئت حتى لايتقيد بالمجلس) بخلاف طلقى نفسك ان شئت فانه يتقيد به ووجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره له (٧لايخرج الامر من يدها) اى بالقيام عن المجلس على اعتبار انه للوقت ويخرج (على اعتبار انه للشرط ٨وقد صار فى يدها يقينا فلايخرج بالشك)من هنا ظهر ان قوله فى المسئلتين على منوال واحد بلافرق واختلاف الحكم لاختلاف الحال (وكيف السؤال عن الحال فان استقام)فبها(والا بطلت) اى وان لم يستقم السؤال على الحال يبطل كلمة كيف (فيعتق فى انت حر كيف شئت) لانه لايستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقوله انت حر ٩ويبطل كيف شئت اذ ليس للعتق كيفية ١٠ قبل التفويض حتى يصير مجازا عن معنى انت حرية كيفية شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذلك حيث يكون رجعيا وبائنا خفيفا وغليظا بمشيتها (ولهذا تطلق فى انت طالق كيف شئت وبقى الكيفية) اى كونه رجعيا وبائنا خفيفا اوغليظا (منوطة بها ان كانت مدخولا بها١١)انما قيد بالاان كلمة كيف انما تدخل على تفويض الاوصاف دون الاصل ففى غير المدخول بها لامشية بعد وقوع الاصل فيلغو التفويض وفى مدخول بها يكون التفويض الى (ان شاءت موقتة لما دونه اومنفردة عنه) اى نية الزوج بان لايكون له نية (فذاك و (اى ان لم يكن له نية وذلك وذلك بان يكون مشيتها مخالفة لنية (فرجحت نيته وقد صدقته وبقى

١ فيه تغيير لتحرير التنقيح منه

٢ وقد اهمل هذا القيد صاحب التنقيح منه

٤ قدمه على اذا على خلاف ماوقع فى التنقيح لتوقف بعض ماذكر فى اذا على معرفة حال متى منه

٣ فى التنقيح عند الموت فظاهر معتمل لان موجبه تقدم الجزاء على الشرط منه

٥ يعنى ان ذلك التضمن باعتبار افادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة لحصول مضمون اخرى فلايلزم استعمال اللفظ فى غير ماوضع له لان معنى المذكور من قبيل المستتبعات منه

٦ لم يقل قد يجيء للشرط بلاسقوط معنى الظرف كما اله

اصل الايقاع (كاذا لم تشاء ١) وهذا عنده وعندها يتناقى بمشيتها الاصل ايضا فلايقع شئ من انواع الطلاق مالم تشاء موافقة اومنفردة (لانه مفوض اليها كل حال) حتى الرجعية (فيلزم تفويض نفس الطلاق) ضرورة انه لايكون بدون حال من الاحوال (فمدعما ماهو من التصرفات الشرعية) كالطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها (فحاله واصله سواء) ٢ لان معرفة وجوده باوصافه فاقتصرت معرفة ثبوته الى معرفة وصفه والوصف ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل ﴿فصل﴾ (٣ فى الصريح والكناية والصريح لايحتاج الى النية ولا الى مايقوم مقامها والكناية يحتاج الى واحد منها ولاستتارها لايثبت بها ماينبدرئ بالشبهة فلايحمد بالتعريض) لانه نوع من الكناية فحولست اما بزان اذا قاله تعريضا ان المخاطب زان اعلم ان الواقع بكنايات الطلاق مثل انت بائن وانت حرام بوائن عندنا وعند الشافعى لايقع بها الا الطلاق الرجعى لانها كناية عن الطلاق الواقع بصريح الطلاق رجعى فكذا بالكناية عنه لان الشئ اذا كان كناية يكون الثابت به ماكنى عنه ومشايخنا قالوا فى جوابه كنايات الطلاق تطلق بحارا لانها كناية عن البدونة عن وصلة النكاح لاعن الطلاق كماهو موجب تلك الاضافة اذا كانت على حقيقتها ومنهم من قال ٤ فى تعليله لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيها يتصل به كالبيان فانه مبهم فى انها بائنة عن اى شئ عن النكاح اوعن غيره فاذا نوى نوعا منها وهو البينونة عن النكاح تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا الطلاق فصير كقوله انت طالق زاعمانهم انما ذكروا القول المذكور فى جواب ما نرى ان هذا لايقع لانه لفظ كناية عدمى والكناية هى ماستتر المراد عنها والمراد بالمستتر هو الملائى فى هذا لانه لفظ فيجب ان يقع بها الرجعى كما فى انت طالق لم يصب لانه ان اريد به عدم استتار مفهوماتها اللغوية فلايجدى وان اريد عدم استتار معانيها المرادة فهم كيف ولايمكن التوصل اليها الا ببيان من جهة المتكلم والمعتبر فى لكناية استتار المراد مطلقا اى سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل اوغيره وبهذا التحصيل تصح وجوه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال وبتفسير علمائنا اياه لايحتاج فى الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى من لازمه له فيراد بالبائن مضاء ثم يتفل منه بينة الى الطلاق فتطلق على صفة البينونة لانه اريد به الطلاق الذى اعتدى فانه يقع به

صاحب التنقيح لانه ظاهر فى الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى منه

٧ فوهم الاحتياج الى الفرق فى جانبه من قلة التأمل منه

٨ ومن قال فى تعليله حيث جعل اذا فى الاولى لمحض الشرط وفى الثانية للظرف لم تقف على وجه قول ابى حنيفة رح كما لايخفى منه

٩ ذكر فى المبسوط ان هذا عندهما وعند ابى حنيفة رح لايتعلق مالم تشاء فى المجلس منه

١ هذا غير مذكور فى التنقيح منه

٢ ولا دخل فى ذلك لكونه محسوسا كما توهمه صاحب التنقيح فضل ضلالا بعيداً منه

٣ هذا غير مذكور فى موضعه وحقه ان يذكر منه

٤ قائله صاحب التنقيح منه

الرحمى لانه يحتمل مايعد من الاقرار فاذانواه اقتضى اطلاق اذا كان بعد الدخول وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وكذا استبرى رحمك بعين هذا الدليل فيحتمل انه امرها باستبراء الرحم لتتزوج زوجا آخر فاذا نوى اقتضى كامر وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى يقع واحدة رجعية ولاتبين لعدم دلالته على البتونة ولم يصب فيه ايضا لانه يرد على قوله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب ان المسبب انما يطلق على السبب اذا كان المسبب مقصودا منه وهذا ليس كذلك لانه مدفوع بان الشرط فى اطلاق المسبب على السبب هو اختصاصه بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه ايضا كاختصاص الفعل بالارادة والخمر بالشدة ونحو ذلك والاعتماد شرعا بطريق الاصالة مختص بالطلاق لايوجد فى غيره الا بطريق التبع والشبه كالموت وحدوث حرمة المصاهرة وارتداد الزوج وغيرها بل لان الموضوع له غير مقصود فى الكناية ولذلك لايكون مرجحا للصدق ولكذب حتى قيل لايلزم ثبوته فى الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البتونة ﴿ التقسيم الثالث ﴾ (باعتبار ظهور المراد وخفائه ومراتبها اللفظ اما ان يظهر المراد منه اولا والاول اما ان يسوق الكلام له اولا والثانى الظاهر) شرط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى الذى يحمل فيه ظاهرا فامتاز عن قسميه مفهوما ووجودا وهكذا فى سائر القسمين ١ (والاول اما ان يقبل التخصيص او التأويل ٢) اى احدهما (اولا والاول النص) كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ٣ ظاهر فى الحل والحرمة نص فى التفرقة بين البيع والربوا لان سوقه لهما ومن هنا ظهر انهما قد يجتمعان فى كلام واحد وذلك لايتافى تباينهما وحودا لانه لم يجتمعا فيه باعتبار معنى واحد بل باعتبار معنيين (والثانى اما ان يلحقه البيان بدليل قطعى) لاشبهة فيه (او بدليل ظنى) فيه شبهة والثانى المأول الشامل للخفى والمشكل والمشترك والمجمل (والاول اما ان يحتمل النسخ) المراد من النسخ نسخ المعنى ٤ ومن الاحتمال ماباعتبار نفس الكلام بان لايكون فيه مايدل على الدوام ولا تأبيد (اولا والاول يقصر والثانى المحكم) كقوله عليه السلام الجهاد ماض الى يوم القيمة (والمحكم يوجب الحكم ويقدم كل منها على مادونه عند التعارض والذى لم يظهر المراد منه ان كان ذلك لعارض فخفى وان كان لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل اولا بل نقلا فمجمل اولا اصلا فمتشابه والخفى كآية السرقة خصت فى اعضائى و بطرار امارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر) بان كان خفاء يرتفع بالتعمل

١ هذا على رأى المتاخرين واما المقدمون فانما اعتبروا فى الظاهر ظهور المراد منه سواء كان مسوقا له اولا وفى النص كونه مسوقا لحكم اذ سواء احتمل التخصيص والتأويل اولا وفى المفسر عدم الاحتمال لواحد منها سواء احتمل النسخ اولا وفى المحكم عدم احتمال شئ من ذلك فصار الاقسام متمايزة بحسب المفهوم واعتبار الجهة مبتدا خلة بحسب الوجود وصاحب التوضيح خلط بين الامرين منه

٢ فلم يعتبر فى قسيمه عدم القبول لواحد منهما ومن هنا ظهر مافى قوله صاحب التوضيح ٣

فيما خفي فيه لمزيله على ماهو ظاهر فيه فى المعنى الذى تعلق به الحكم كالطرار فانه سارق كامل (يثبت فيه الحكم) بطريق الدلالة (وان كان لقصان) كالباش (لاوالمشكل اما المغموض فى المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال) فى الفم لاشتباه الحال (لانه ظاهر من وجه حتى ينقض الوضوء بخروج الدم اليه وباطن من وجه ١ حتى لايفسد الصوم بابتلاع الريق فاعتبر الوجهان ٢ والحق بالظاهر فى الغسل) حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة اوغيرها (والباطن فى الوضوء) حتى لم يجب غسله فيه سواء كان لحدث اولا وانما لم يعكس لان صيغة التكلف فى آية الغسل دلت على المبالغة ولا دليل فى آية الوضوء عليها (اولغرابة من جهة الاستعارة نحو قوآرير من فضة) استعار القوارير لما يشبهها فى الصفاء والشفيف ثم جعلها من الفضة ٣ مع ان القارورة لاتكون الامن الزجاج فجاءت استعارة غريبة (والمجمل) وهو ماخفى المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعانى كالمشترك اولغرابة اللفظ كالهلوع اولنقل (كالربوا) لانه فى اللغة لمطلق الفضل وليس كل فضل حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اى فضل فكان مجملا ثم لما بين النبى ع م الربا فى الاشياء الستة ٤ خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال حيث احتيج بعد ذلك الى القلب والتأمل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم فى غير تلك الاشياء (والمتشابه) وهو ماخفى بنفس اللفظ ولا يرجى دركه اصلا (كالمقطعات فى اوائل السور) واليد والوجه ونحوها (وحكم الخفى النظر) اى الفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على ان خفائه لمرية اولقصان (والمشكل التأمل ٥) اى التكلف والاجتهاد فى الفكر ليتميز المعنى عن اشكاله من باب العطف على عاملين مختلفين والمجرور مقدم (٦ والمجمل طلب البيان) من المجمل فبانه قد يكون شافيا فيصير به المجمل مفسرا كالصلوة وقد لايكون كبيان الربوا فح يحتاج الى نظر لمعد الاوصاف الصالحة للعلية ثم تأمل لتعيين البعض وربما زيدة صلوحه لذلك ولذلك قال (ثم النظر والتأمل ان احتيج اليهما كافى الربوا والمتشابه الوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقته بناء على قراءة الوقف على الا الله) الدالة على ان تأويل المتشابه لايعلمه غير الله تعالى لاحلا فمن رأى الوقف على الراسخون فى العلم) الدال على انهم ايضا يعلمون تأويل المتشابهات (وعلى الاول يكون الانزال للابتلاء) اى يكون الحكمة فى انزال المتشابهات على القول الاول ابتلاء الراسخ فى العلم بالوقف عن الطلب والتأمل

١ لم يقل حتى لايفسد الصوم بدخول شئ فى الفم كما قال صاحب التنقيح لعدم الدلالة فيه على عدم كون الفم باطنا لان شرط افساد الصوم الدخول فى الجوف لا الدخول فى الباطن ولذلك لا يفسد بالدخول فى الاحليل مع انه باطن من كل وجه بلا شبهة منه

٢ ولم يقل فالحق كما قال صاحب التنقيح لعدم الترتيب بين الالحاق على الوجه المذكور والاعتبار المذبور ولذلك احتيج الى ابطال الاحتمال العكس منه

٣ فقوله من الفضة لد لالته على انها مخلوقة من الفضة كان قرينة مانعة لحمل القوارير ٦

جواب دحل مقدر تقريره ظاهر لا يقال فعلى هذا يلزم تضليل عامة السلف في كل قرن اذما من آية الاوتكلم العلماء في تأويلها ١ في القرن الاول والثاني ومن بعدهما ٢ ولم ينكر عليهم احد من اهل تلك القرون وهذا كالاجماع منهم على عدم وجوب التوقف في المتشابه لانا نقول عدم الانكار لم فان قرأته الوقف على الله انكار من القائلين بتلك القراءة على المأولين الاانه لما كان للاجتهاد مساغ سكت كل من الفريقين عن تخطئة الآخر في الاعتقاد فتدبر ٣ والله الهادي الى الرشاد ﴿ شبهة ﴾ لما ذكر في المفسر ان بيانه بدليل لاشبهة فيه ناسب المقام ايراد هذه الشبهة وحلها ﴿ قيل ان الدليل اللفظي لايفيد اليقين لتوقفه على نقل اللغة والصرف والنحو وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار ٤ والنقل والتخصيص والتقديم والتأخير ﴾ كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا قالوا تقديره والذين ظلموا اسروا النجوى كيلا يكون من قبيل اكلوني البراغيث ﴿ والناسخ او المعارض العقلي ﴾ ٥ الاول مخصوص بالانشاء والثاني بالاخبار فالاول عدم واحد منهما ولذلك عطفه بأو وهي ظنية اما الوجه فيأتي وهي نقل اللغة والصرف والنحو فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر واما العدميات وهي من قوله وعدم الاشتراك ﴿ فلان مبناها على الاستقراء ﴾ وعدم الوجدان وغاية ما يفيده الظن ﴿ واجيب بمنع ظنية الوجوديات في كل دليل لفظي فان منها ماهو متواتر لغة ﴾ كمعنى الارض والسماء ﴿ وصرفا ﴾ ككون مثل ضرب فعل ماضي ﴿ ونحوا ﴾ كرفع الفاعل ونصب المفعول ﴿ ٦ ومنع بناء العدميات على الاستقراء فان وجود قرينة قطعية الدلالة على ارادة الاصل مغن عنه ﴾ اي عن الاستقراء ﴿ ٧ فيجوز ان يؤلف كلام من المتواترات ﴾ لغة وصرفا ونحوا ﴿ معه من القرائن مايدل قطعا ﴾ على المراد فيكون قطعية الدلالة على المطلوب قيل من ادعى ان لاشيء من التراكيب يفيد للقطع فقد انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو الاعض السفسطة ٨ او العناد ٩ وورد بمنع ذلك ١٠ فان كون كل جزء ظنيا لايافي افادة المجموع القطع بواسطة انضمام دالي عقلي اليه وهو جزم العقل بامتناع اجتماعهم على الكذب واعلم انهم يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما مايقطع الاحتمال اصلا كالعلم الحاصل بالمتواتر والثاني مايقطع الاحتمال الناشيء عن دليل كالعلم الحاصل بالمشهور والاول يسمونه علم اليقين والثاني علم الطمانينة

﴿ باب البيان ١١ ﴾ لما كان الفرق بين المفسر وما دونه باعتبار القبول لبيان التفسير وعدم القبول له ١٢ والفرق بين المحكم وما دونه باعتبار القبول لبيان التبديل وعدم قبوله احتيج هنا الى معرفة ذينك البيانين فلذلك ذيل التقسيم الثالث بباب البيان وايضا

١ تأويل المتشابهات منقول من الصحابة رضيه والتابعين وعن ابن عباس رضي انه كان يقول الراسخون في العلم يعلمون تأويل المتشابه واما من يعلم تأويله منه

٢ واما ترجيحه على الثاني بما ذكر في التوضيح من الوجهين فمحل بحيث يطلب تفصيله من التفسير منه

٣ هذا هو المناسب واما الترجمة بالمسئلة فلا وجه له لايخفى منه

٤ ولهذا لم يذكر صاحب المواقف ولم يتنبه له الشارح وزعم انه ادرجه في التخصيص منه

٥ ولو ذكر القلب بدل هذا لكان اولى لانه لايتركب الاعند تعذر الاصل بخلاف القلب منه

لما كان طريق الاقتضاء الآتي ذكره في التقسيم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة ناسب تقديم بيان الضرورة كيلايشتبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة (وهو اظهار المراد من كلام سابق ١) احترزبه عن الاظهار بالنصوص الواردة لبيان الاحكام ابتداء (ومايتعاق به) اى بالمراد من الكلام السابق وانما زيد هذا لينتظم التعريف بيان التبديل ٢ (وهو اما بالمنطوق اوغيره الثاني بيان الضرورة والاول اما ان يكون من الكلام) لمايقل اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام لعدم انتظامه استثناء التعطيل ٣ بخلاف اظهار المراد من الكلام اومن اللازم له (كالمدة الثاني بيان تبديل والاول اما ان يكون لاتغييرا ومعه الثاني بيان تغيير كالتخصيص موصلا) احترزبه عن المفصول لانه نسخ عندنا (و لاستثناء) وضعيا كان اوعرفا (والشرط والصفة والغاية) المتعاقبي دل عليها لغاية من فحوى الكلام بخلاف مادل عليه التاسخ (٤ والاول اما ان يكون معنى الكلام معلوما لكن الثاني اكده بقطع الاحتمال ومجهولا كالمشترك والمجمل الثاني بيان تفسير الاول بيان تقرير وبيان التفسير يجوزبخبر الواحد في جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير به ولذلك اكتفى بذكره وان كان المبين قطعيا) سواء كان من الكتاب اومن السنة (٥ ويجوز تأخيره الاذا كان مما لابد منه) بان يكون المبين محكما بجابيا اوتحريميا اووضعيا لازما ويكون بحيث لايمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان (فح لايجوز تأخيره عن وقت الحاجة ٦) عند الجمهور خلافا لمن جوز التكليف بمالايطاق لانه تكليف مالايطاق ويجوز عن وقت الخطاب ٣ خلافا لاكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم لايجوزون تأخيربيان مايحتاج الى البيان عن وقت الخطاب ايضا واوفقهم الكرخي في غير المجمل فذهب الى ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جازتاخيربيانه الى وقت الحاجة والا فلا فالاستدلال به (لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه) وذلك ٧ ان ثم نص في التراخي وعلى ضريح في اللزوم ولالزوم في غيربيان التفسير واذا ثبت فيه جواز التأخير ثبت في بيان التقرير دلالة وفيه نظر لان اداة التراخي لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم فلابد من صرف التراخي الى مافي الرتبة (وبيان التغيير بخبر الواحد لايجوز ابتداء) انما قيدبه لانه يجوزبيان التغيير للقطعي بخبر الواحد بعد ماصار ظنيا ببيان اخرمرة (ان كان المبين قطعيا) سواء كان من الكتاب اوالسنة لانه دونه حيث كان ظنيا فلايعارض القطعي فلايصلح مبينا له (فلايجوز تخصيص الكتاب ابتداء بخبر الواحد لان التخصيص بيان تغيير عندنا خلافا للشافعي فانه

١ ولابد منه وقد اهمله صاحب التنقيح ثم انه اولى مما ذكر في التلويح كما لايخفى منه

٢ فانه ليس باظهار للحكم المراد من السابق بل اظهار لانتهاء مدته منه

٣ عرفيا كان او وضعيا كالاستثناء المستغرق بالاخص من المستثنى منه مفهوما فافهم منه

٤ فيه تغيير لتحرير التنقيح منه

٥ من هنا ظهر ان حكم عدم جواز التأخير غير شامل بجميع افراد البيان المذكور منه

٦ كلام صاحب التنقيح خلو عن هذا التفصيل منه

٧ هذا هو الوجه في تقرير الاستدلال به لما ذكر في التلويح لانه غير خال من الخلل فتأمل منه

بيان تفسير عنده لماتقدم ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض فبيان ارادة البعض يكون تفسيرا وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغييرا لموجبه (ولامفصولا) اى لايجوز بيان التغيير الاموصولا من غير ضرورة فما يكون لضرورة التنفس اوالسعال ونحوهما لايمنع الجواز (١ فلايصح الاستثناء الاموصولا لقوله عليه السلام فليكفر عن يمينه ولوصح الاستثناء مترا خيا لماأوجبها) اى لماأوجب النبي عليه السلام الكفارة عينا ٢ اذ حينئذ يكون الواجب احد الامرين الاستثناء اوالكفارة ٣ (بل قال فليستثن) اويكفر فاوجب احدهما لابعينه اذلاحنث مع الاستثناء (ونقل عن ابن عباس رضيه الخلاف) روى عنه ٤ انه قال يصح الاستثناء وان طال الزمان شهرا وانكرت عليه امراءة في ذلك وقالت لوكان ماقاله جائزا لم يكن لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولاتحنث معنى (قالوا بيان التغيير متصلا يلزمه التناقض) لما فيه من اثبات شئ ونفيه في زمان واحد والالم يوجد التغيير وقد وقع في التنزيل المنزه عن النقص (فلابد من توجيهه بان المجموع يصير كلاما واحدا) موجبا للحكم على تقدير الشرط والصفة مثلا وساكتا عن ثبوته ونفيه على تقدير عدمه حتى لوثبت بدليله ولواتنفي انتفى بناء على عدم دليل الثبوت على مايأتي في فصل مفهوم المخالفة (بناء على ان الكلام اذالتقيه مغير توقف على الآخر وفيه نظر اذ لايوجد معنى التغيير) وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير لايكفي والايوجد بيان التغيير في جميع متعلقات الفعل (وكذا التخصيص) اى لايصح ايضا الاموصولا (خلافا للشافعي) بناء على ماتقدم انه بيان تغيير عندنا وبيان تغيير عنده (واعلم انه لاخلاف ٥) بيننا وبينه (في قصر العام) على بعض ماتناوله (بكلام مستقل متراخ ٦ انما الخلاف في انه تخصيص) حتى يصير العام به ظنيا في الباقي (اونسخ) حتى يبقى على ماكان (فلاوجه للاحتجاج) اى لما كان الخلاف في الثاني دون الاول لاوجه لاحتجاج المخالف بقوله تعالى ان تذبحوا بقرة ٧ انها تشتمل كل فرد من جنس البقر على سبيل البدل ثم بين متراخيا بان المراد بقرة معينة (ولاقوله تعالى واهلك) انها تعم النساء والاولاد ثم خص منه بعض ابنائه متراخيا بقوله انه ليس من اهلك ٨ (ولابقوله تعالى ماتعبدون من دون الله) روى انه عليه السلام تلا الآية على المشركين فقال له ابن الزبعرى قد خصمتك ورب الكعبة ليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين لني امرهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك

١ نبه بتقريمه على ماتقدم على ان عدم جواز التراخي في الاستثناء لكونه بيان تغيير فابدل فيه على عدم الجواز عبارة بدل عليه في البواقي دلالة ولذلك اكتفى بالاستدلال عليه منه

٢ من قال اصلا لم يصب لان التخيير لا ينافي في اصل الوجوب منه

٣ قوله انشاء الله استثناء في عرفهم ولذلك اورده في باب الاستثناء في الطلاق ويأتي في هذا الباب تحقيق هذا منه

٤ قال المحقق في شرح المختصر وقيل لايجب الا اتصال لفظا بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يتلفظ وقيل يصح الانفصال

عنها مبعدون ١ فخص عزيرا وعيسى والملائكة عليهم السلام متراخيا (لان الثابت بها) على تقدير تمامها (قصر العام بالمتراخي) وقد عرفت ان الخلاف في امر آخر وراء ذلك والادلة المذكورة قاصرة عن بيانه ولا للجواب من طرف اصحابنا (بان الاول نسخ للاطلاق لانه مشاجرة في خلافيه اخرى ٢) وذلك ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضعين احدهما ما مر بيانه والآخر في الفرق بين تخصيص العام وتقييد المطلق وماذكر جوابا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني ٣ (وبان الاهل لم يكن متناولا للابن الكافر لان من لا يتبع الرسول لا يكون من اهله سلمنا لكن استثنى بقوله الا من سبق لانه ايضا مشاجرة في غير محل الخلاف) لما عرفت انا لا ننازع في صحة قصر العام متراخيا وهذا الجواب انما يناسب من ينازع فيها كما لا يخفى ٤ ثم ان ماذكر من تخصيص معنى الاهل لا يساعده اهل اللغة فان المعتبر فيه عندهم القرابة دون المتابعة في الدين (وبان ما تعبدون من دون الله لا يتناول عزيرا وعيسى والملائكة عليهم السلام ٥) لان ما لغير العقلاء لما مر انه على خلاف ما عليه الجمهور (بل لانهم ما عبدوا هم حقيقة على ما افصح عنه قوله عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك) فقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الآية ٦ لدفع ذهاب اوهام الى التناول لهم عليهم السلام بظاهر الى الظاهر لما مر آنفا (واعلم انه لا فرق بين التخصيص والاستثناء في كونهما بيان تفسير عند الشافعي) كما لا فرق بينهما في كونهما بيان تغيير عندنا وموجب ما ذهب اليه ان لا يفرق بينهما في صحة التراخي (لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يصح فيه التراخي) لعدم استقلاله لا لكونه مغيرا ﴿ فصل ﴾ (في الاستثناء) مشتق من الثنى تقول ثنيت الشيء ٧ اذا منعته وصرفته عن حاجته واعلم انه لا شبهة في ان صيغة الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا يحمل عليه الا عند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما بعرف اهل النحو ٨ وان كان مجازا في الثاني بحسب اللغة فلا مانع عن تقسيمه اليهما ٩ ولا عن تقديم تعريفه الجامع لهما وهو ما دل على مخالفة ١٠ بالا غير الصفة ونحوها الا ان المقصود ههنا لما كان هو الاول اذ لا حظ للثاني عن البيان وانما ذكر في هذا الفصل استطرادا لم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك بينهما (١١ وصيغته موضوعة لنح ١٢ بعض ما تناوله صدر الكلام ١٣ عن الدخول) بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الواقع لان الاستثناء تصرف لفظي فلا تأثير له الا في الاول (في حكمه) اي في حكم صدر الكلام قوله بعض ما تناوله لاخراج الاستثناء

١ وعلى وفق هذا ورد جواب الملئكة في قوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم من شيء بل كانوا يعبدون الجن منه

٢ على ان حقه ان يقول ان الاول تقييد للمطلق لان كون التقييد نسخا محل خلاف اخرى قدر منه

٣ من هنا ظهر خلاف اخرى في الوجه الاول حيث كان موجبه تقييد المطلق لا قصر العام فافهم سر الكلام منه

٤ فاذكر صاحب التوضيح وزعم انه تحقيقا ليس بشيء منه

٥ رد لصاحب التوضيح منه

المستغرق الباطل (بلا اونحوها ١) اتماذكره بادأة الفصل لان الشرط واحد من ادأته لا بعينه وبه خرج سائر التخصيصات (هذا) اشارة الى ماظهر مماتقدم من كون الاستثناء مخصوصا بالصيغة المذكورة (فى العرف) يعنى عرف اهل النحو (واما فى الشرع فهو على قسمين وضمى وهو ماذكروعرفوهو التعليق ظاهرا) سنقف على وجه هذا القيد انشاء الله تعالى (لمشيئة الله تعالى ٢) قال فى البدايع انه ليس لاستثناء فى الوضع بل تعليق الاانهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال الله تعالى اذا قسموا ليصرمنها مصبحين ولايستثنون اى لايقولون انشاء الله تعالى انتهى ولاذهب عليك ان المعنى اللغوى للاستثناء جامع لهذين النوعين وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا واستثناء تعطيل وهو النوع الثانى وانما سمى به لان الكلام يتعطل ، والحق انه غير منحصر فى النوع الثانى لان الباء طل من قسمى الاستثناء المستغرق٣ داخل فيه وليس من النوع الثانى (وهذا) اى القسم العرفى ابطال واعدآم للحكم من الاصل (لما يتعلق باللسان) من الاحكام نحو الطلاق و لعتاق واما الذى فمحل القلب ٤فلاتأثير فيها للاستثناء (عندابى حنيفة ومحمد وتعليق) لكن يشترط لايوقف عليه فلذلك لايقع المعلق اصلا (عندابى يوسف فلو حلف لايحلف بالطلاق متلاحنث بذلك عنده لاعندهما) ن هنا ظهران حقه ان يذكر فى هذا الفصل من حيث انه استثناء لامن حيث انه تعليق (وذلك اى القسم الوضعى (بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغيير من وجه لانه يغير موجب الصدر اذلولاه لشمل الكل وكذا النسخ بيان من وجه وتغيير من وجه) الا انه (بالنظر) الى المدة على ماسر فيما تقدم (ولا تعرض فيه لمعنى الكلام ٥فمن وهم انه تغيير محض لمعنى الكلام فقد وهم ٦ (ولا تناقض فى الاستثناء) دفع لما يتبادر اليه الذهن من ان قولك له على عشرة الاثلثة اثبات للثلثة فى ضمن العشرة ونفى لها صار محلا (لعدم الشمول) اى لاشمول فى المستثنى منه للمستثنى بحسب الاداة ٧(بالفعل) على مانبه عليه فيماتقدم بقوله اذلولاه لشمل الكل وكان القوم فى وفده على طرائق قدداً فتفرقوا ايدى سبا وذهبوا بددا (واختلفوا على ثلثة مذاهب) اذلا بد من احد التقريرات لئلا تلغو ان اريد فى المثال المذكور عشرة واسنداليه فالثنا قض ظاهر وانتفاؤه بان لايراد العشرة اويراد ولايسنداليه والاخير اول المذاهب واولاها وعلى الاول ان اريد بها السبعة فهو ظاهر وان اريد بها السبعة وهى مراده قضا فيكون مراده بالمركب فهو ثانيها (الاول) وهو مذهب الحنفية (ان العشرة فى قوله على عشرة الاثلثة اطلقت على معناها)

١ احترز عن قسمة الصحيح فانه داخل فى الحد على ماتقف عليه منه

٢ هذا البيان المهم من خصائص هذا الكتاب غير مذكور لا فى التنقيح ولا فى التوضيح ولا فى التلويح ولا فى حواشيه منه

٣ اشار صاحب الهداية الى هذا الاختلاف حيث قال فى كتاب الاقرار لان الاستثناء بمشيئة الله تعالى اما بالبطال او تعليق منه

٣ لان الاول ينتظم الاصلين فان من قال بوجود التعليق الحقيقى فيه لاينكر كونه استثناء فى مصطلح اهل الشرع بخلاف الثانى فح يكون بيان التغيير له خارجا عن مباحث هذا الفصل على اصلها فمن عده من بيان التغيير ثمة بدرجة فى قسم الاستثناء لم يكن على بصيرة كما لايخفى منه

فيتناول السبعة والثلثة معا ثم اخرج منها ثلثة حتى بقيت سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة الخرج منها الثلثة فلم يقع الاسناد الا الى السبعة والثانى وهو مذهب الشافعية (انها اطلقت على السبعة مجازا او قوله الا ثلثة قرينة له فهو) اى قوله الا ثلثة (كقوله ليس له على ثلثة فيكون كالتخصيص بالمستقبل) ١ فى بيان ان الحكم المذكور فى الصدر وارد على السبعة والحكم فى البعض الآخر على خلافه ولا فرق بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق ثابت بينهما مع فرق آخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر بعبارته ٢ بخلاف التخصيص ومشايخنا قالوا فى رده ان العشرة اسم علم للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يحتمله اذ لا يجوز ان يسمى السبعة مثلا عشرة بخلاف العام ٣ فان المشتركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا على الباقى بلا خال (والثالث) وهو مذهب القاضى ابى بكر (ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة) حتى كأنه وضع لها اسمان مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلثة (فكأنه قال على سبعة ٤ فهذا يشارك الاول فى كون الاستثناء تكلما بالباقى بعد الثنيا ه) اى الاستثناء فان الاخراج على الاول ولما كان قبل الحكم كان التكلم فى حق الحكم بالباقى بحسب وضعه ومقتضى عبارته ٦ الا انه يفارقه من حيث ان الاستثناء ح يكون فى العددى (كالتخصيص بالعلم) كأنه قال له على سبعة (وفى غير العددى كالتخصيص بالوصف كأنه قال جائنى غير زيد ولا دلالة لهما على نفى الحكم عما عداها الا عند القائلين بفهوم المخالفة وعلى الاول يكون آكد) فى دلالته على ان الحكم فى المستثنى مخالف لحكم الصدر (منهما) اى من التخصيص المذكورين فى نفى الحكم عما عداها (لان فى ذكر المجموع اولا ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقى اشارة لى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف له على سبعة وجائنى فى غير زيد) والقائل ان يقول لانه ان الاشارة الى ماذكره بل الى ان حال المستثنى خلاف حال الصدر وذلك كما يكون بالاختلاف فى الحكم نفيا واثباتا كذلك يكون بالاختلاف فيه وجودا وعدما بان يتحقق الحكم فى احدهما دون الآخر ويكون الآخر مسكوتا عنه (ويفارقان) اى الاول والثالث (الثانى فى انه ح يكون اثباتا ونفيا بالعبارة ٧) اى يكون المستثنى والمستثنى منه على المذهب الثانى جملتين احديهما مثنة والاخرى منفية بطريق العبارة لا بطريق المفهوم ولا بطريق الاشارة (وقال ابن الحاجب فى رد الثالث انه لم يعهد فى لغة العرب لفظ مركب من ثلثة) اى من ثلثة الفاظ ٨ دل على ذلك الاستقراء (ولا مركب اعرب جزؤه الاول

١ عبارة التنقيح والاستثناء وبيان لهذا وبياننا اوضح كالا يخفى منه

٢ وانما قال بعبارته لانه قد ثبت حكما مخالفا لحكم الصدر باشارته على ما ستقف عليه منه

٣ وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قال على الف الا مأة او خمسين يلزمه تسعمأة على الاول والثالث للشك فى الدخول ويلزمه تسعمأة وخمسون على الثانى لانه ح دخل قطعا والشك فى المخرج فيحرج المتقين وهو الاقل منه

٤ نبه بتعرفه على ماقيل على ان ثبوت ماقيه الاشتراك فى الاخير غير محتاج الى البيان فيه نوع دخل لصاحب التوضيح حيث تصدى لبيانه منه

وهو غير مضاف) ١ انما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد كيلا يتجه النقض بمثل ابى عبدالله (وعلى ماذكر) من المذهب الثالث (يلزم هذان المحذوران) وهذا ظاهر (ومن تصدى الجواب عنه بان المراد) يعنى مراد من ذهب الى ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة فكأنه قال على سبعة (المطابقة) بين القولين المذكورين (فى المعنى لا الموافقة فى الوضع) فان الوضع فى الاول كلى وفى الثانى جزئى (فلا يلزم ماذكر) من المحذورين لان مبناه على ان يكون الوضع فى الاول جزئيا (فقد اتى بشئ عجاب اذ لا يخفى انه لا يفى بالمقصود ٢) وهو دفع التناقض بطريق ثالث لان المفردات ح) اى تقدير ان لا يكون للقول الاول وضع جزئى (مستعملة فى معانيها الافرادية فان اريد ٣) فى المثال المعهود (عشرة واسند اليه فالتناقض وان لم اريد ولم يسند اليه فهو) المذهب (الاول وان لم يرد ل اريد سبعة فهو) المذهب (الثانى فبقى) لصاحب المذهب الثالث على التأويل المذكور (مجرد قول بلا معنى) لا يسمن ولا يغنى (قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم) كالقاضى الامام ابى زيد الدبوسى وفخر الاسلام البزدوى وشمس الائمة السرخسى (مالوافى لاستثناء الغير العددى الى المذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم) يعنى انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مما ذكروا (فى كلمة التوحيد ان اثبات الآله بالاشارة) ان مذهبهم (هذا لانه) اى لان الاستثناء الغير العددى (على) المذهب (الثالث كالتخصيص بالوصف) فصار كقوله لا آله غير الله موجود (وهم لا يقولون به) فان التخصيص بالوصف عند هؤلاء لا يدل على بقى الحكم مما عداه ولا دلالة على وجوده تعالى بطريق الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب (وليس مذهبهم هو) المذهب (ثانى لان النفى والاثبات عليه) اى على هذا المذهب (بطريق العبارة) لا بالاشارة (فعلم انه) اى ان مذهبهم فى الاستثناء الغير العددى هو المذهب الاول (لحكم العرف) يعنى ان العرف شاهد على ان الاستثناء يفيد اثبات حكم مخالف للمصدر بطريق الاشارة دون العبارة بقى الكلام فى ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددى وغيره (وهذا ما يناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع فى التشريك والتخصيص فهم منه وما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقى ومن لغى اثبات وعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما بالباقى فى حق حكم وسيلة بالاشارة) يعنى فى اصول بان الاستثناء الغير العددى يفيد فى رتبت طريق الاشارة توفيق بين الاجماعات الاربعة (وفى العددى دهبوا الى ان المذهب والثبت حتى قوفى

١ ومن نقل عنه هذا الاستدلال واسقط القيد المذكور تربحا النقض المذبور لم يدر ان الساقط لا تقطا وفى دراية ناقطا منه

٢ كأنه لمى ماقدمه قبيل هذا من قوله لا اثبات على المذهب الثالث لوجوده تعالى فى كلمة التوحيد وانما يلزم ذلك ضرورة ان مبناها على ان لا يكون المفردات مستعملة فى معانيها الافرادية كما يخفى منه

٣ اداما يتعين الاسناد الى العشرة بعد اخراج الثلثة عنها بحكم استعمال المفردات فى معانيها فانه ح لا بد من الاسناد بين تلك اسمائى فاذا لم يكن الاسناد اليها قبل الاخراج يلزمه ان يكون بعده منه

ان كان لى الاماثة فكذا ان لم يملك الاخمسين) لانه على المذهب الثالث كقوله ان كان لى فوق المائة فلا يشترط وجودها (ولو قال ليس له على عشرة الا تسعة الا يلزمه شيء لانه كقوله ليس له على سبعة واحتج على) المذهب (الثانى) بابطال الآخرين (بان وجود التكلم مع عدم حكمه فى البعض) بناء على مامع (شايع كالعام المخصص ١) الذى انعدم حكمه فى القدر المخصوص (واما انعدام التكلم الموجود) اللازم على المذهب الاول والثالث (فغير معقول) لم يقل فلا لان دلالته على عدم الشيوع وهو لا يناسب المقام (وباجماعهم) اى اجماع اهل اللغة (على انه من الاثبات نفى وبالعكس) وهذا صريح فى ان الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم الصدر فيكون معارضاله لا فى حكم المسكوت عنه وبالاجماع ٢ على اطلاق هذا الاجماع لان المراد ههنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين ٣ (على ان لا اله الا الله كلمة التوحيد) فانه لا يتم الا باثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه (واما ما قيل) فى رد المذهب المذكور (لو كان المراد البعض يلزم فى اشتريت الجارية الا نصفها استثناء صفها من نصفها ٤ وهو ليس بمراد قطعا مع انه يلزم ح التسلسل ٥) فقريره ان استثناء النصف من الجارية يقتضى ان يراد بها النصف واخراج النصف من النصف ٦ يقتضى ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع يقتضى ان يراد بها الثمن هكذا الى غير النهاية (فمردود بان ماذكر) من لزوم (استثناء نصف الجارية من نصفها انما يلزم ان لو كان النصف مستثنى (من المراد وليس كذلك بل هو مستثنى) من المتناول) اى ماتناوله اللفظ (وهو الجارية بتمامها) على ماسبق ان الاستثناء عبارة ٧ عن منع بعض ماتناوله صدر الكلام عن الدخول فى حكمه ومايلزم ح من خروج استثناء بعض افراد الحقيقى عن اللفظ المستعمل فى معناه المجازى متصلا غير محذور عند اصحاب المذهب المذكور والقبح فى جعلوا الاصابع فى آذانهم الا اصولها بان يراد بالاصابع الانامل ويخرج منها الاصول على انه استثناء متصل من جهة ان قوله فى آذانهم لما دل على ان المراد بالاصابع هو الانامل صار قوله الا اصولها لغوا ومحل النزاع خلو عن تلك الجهة اذ لا قرينة فيه للمعنى المجازى سوى الاستثناء واجيب عن الوجوه المذكورة فى اثبات المذهب الثانى (بانه لا عدام التكلم اما على الاخير فلان القول بان عشرة الا ثلثة اسم للسبعة تقرير له) اى تقرير للتكلم باسبات اثره ٨ واما على الاول فلان الاطلاق والاخراج اثر لوجود التكلم الباقى اما هو نظرا الى الحكم ٩ (لا يساويه) اى فلا يبقى وجود التكلم بالكلى هذا هو الجواب عن الوجه الاول يمنع دلالته على نفى المدعين

١ عبارة التنقيح كالتخصيص منه
٢ فيه تفسير لتحرير صاحب التنقيح منه
٣ بخلاف ماتقدم على نبهت عليه ثمه منه
٤ عبارة التنقيح الا النصف وستقف على مافيها منه
٥ فى التنقيح او التسلسل ولا يخفى فساده على من تأمل فى تقرير الملازمة منه
٦ هذا هو الوجه الظاهر فى تقرير ماذكر واما فى التوضيح فغير واضح كما لا يخفى منه
٦ فيه تعريض لصاحب التلويح حيث قال تقرير السؤال ظاهر من الكتاب بهذا التقرير تبين ما فى تقرير صاحب التنقيح من القصور منه

الاخيرين واما الجواب عنه بان العشرة لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض بالاستثناء كما لا يجوز باتخصيص فليس بصواب ١ لان المجاز باعتبار اطلاق اسم الكل على البعض شايع حتى فى الاعلام فان زيدا مثلا يطلق ويراد به بعض اعضائه وان قولهم هو من الاثبات نفى وبالعكس مجاز جواب عن الوجه الثانى وتقريره نعم انهم اتفقوا على هذا القول لكن لا نم انه على حقيقة بل هو مجاز (والمراد انه يحكم عليه) اى على المستثنى (بحكم الصدر لا انه حكم عليه بنقيضه) اى بنقيض حكم الصدر والثانى اخص من الاول فوجه المجاز ذكر الخاص وارادة العام (اذ لا صحة له فى بعض الصور كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا لانه كان له ان يقتل خطاء لانه يوجب اذن الشرع به) ولم يقل به احد ٢ (واحتمال الانقطاع مقطع) اى لا وجه لان يكون قوله الا خطاء استثناء منقطعا كما قاله الشافعية دفعا للمحذور المذكور عن مذهبهم (لانه) اى لان قوله الا خطاء (مفعول له او حال او صفة لمصدر محذوف فيكون مفرغا) والاستثناء (المفرغ متصل) لانه معرب على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام ويفتقر الى تقدير مستثنى منه عام مناسب له فى جنسه ووصفه (واما الاحتجاج على ابطاله) اى على ابطال كون الاستثناء من النفى اثباتا وبالعكس (بان قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور كقوله لا صلوة بغير طهور ولو كان نفيا واثباتا يلزم صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم النكرة الموصوفة وهذا باطل) لان بعض الصلوة بطهور باطلة كالصلوة الى غير جهة الكعبة ونحوها (ولان الاستثناء متعلق بكل فرد) تقريره ان قوله لا صلوة سلب كلى بمعنى لا شئ من الصلوة بجائزة والسلب الكلى عند وجود الموضوع فى قوة الايجاب الكلى المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة غير جائزة الا فى حال اقترانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة اذ لو تعلق بالبعض لزم جواز البعض الآخر بلا طهور ضرورة انه لم يشترط الطهور الا فى بعض الصلوة وهو باطل واذا تعلق الاستثناء بكل فرد والاستثناء من النفى اثبات لزم تعلق اثبات مانع عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جائزة حال اقترانها بالطهور وهو باطل لما مر (فليس بشئ للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما لا يدل على اكرام كل عالم وكون الوصف علة تامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شئ آخر غير مسلم فى شئ من الصور فضلا عن جميع الصور والقول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من العلماء الحنفية فضلا عن

١ واما ما قيل الاصل عدم المجاز فلا يصار اليه الا بدليل فهو دليل مستقل على نفى المذهب الثانى والتوجيه بانه جواب بطريق المعارضة يأباه التخصيص اذ ح يكون جوابا عن الوجوه كلها لا عن الاول خاصة فتامله منه

٢ يعنى انه باطل بالاجماع واما بيانه بانه لا يجوز اذن الشرع بالقتل الخطاء لان جهة الحرمة ثابتة فيه بناء على ترك التروى ولهذا يجب فيه الكفارة ولو كان مباحا محضا لما وجبت الكفارة منظور فيه لان الملازمة الاخيرة ممنوعة فان الكفارة يجب بفعل المكره والمفطر مع انكشاف الحرمة منه

القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس (ولانزاع لاحد في ان من حلف لا كر من رجلا عالما ١ ير باكرام عالم واحد) على ان القائلين بعموم النكرة لايشترطون في العموم الاستغراق (واما ماذكره ثانيا فمنشاؤه عدم الفرق بين وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها في سياق الاثبات وذلك ان الملحوظ في صدر الكلام نكرة دالة على فرد ما وانما جاء عمومها من ضرورة وقوعها في سياق النفي ففي جانب الاثبات ايضا يؤخذ ذلك الموضوع ولايلم لكونه في الاثبات فيكون المخرج لاصلوة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور ٢ فان فيها يتنفي هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي ايجاب جزئي (وحصول الايمان بكلمة التوحيد من المشرك والدهري المنكر للصانع بحسب عرف الشرع) جواب عن الوجه الثالث وتقريره واضح واما الجواب عنه بان معظم الكفار كانوا مشركين غيرمنكرين لوجود الآلهة فسبق الكلام لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لماذكر الآلهة ثم اخرج الله تعالى ثم حكم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر والا لما اخرج منه وضرورة على المذهب الاخير لان وجود الآلهة لما كان ثابتا في عقولهم لزم من نفي غيره وجوده ضرورة فغير تام لعدم تمشية في حق الدهري المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والالما اخرج في معرض المنع معرض المنع على ماتقدم بيانه وايضا حق الاشارة ان تنقلب عبارة اذ سيق الكلام للمثابت بها اذا الفرق بينهما ليس الامن تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا قلنا لا اله الا الله قاصدين التوحيد لايثبت توحيده تعالى بطريق العبارة على المذهب الاول فتأمل (مسئله شرط الاستثناء ان يكون) المستثنى منه (بحيث يدخل فيه المستثنى قصدا) وحقيقة (على تقدير السكوت عنه) اى الاستثناء (لابتا) وحكما (لانه تصرف في اللفظ فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ) ولايعمل فيما يثبت حكما (فلهذا قال ابو يوسف لووكل بالخصومة واستثنى الاقرار لايجوز لانه انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه فيثبت بالوكالة ضمنا ٣ (لالانه) اى الاقرار (من الخصومة) حتى يصح اخراجه (فلايصح استثناؤه) ولا ابطاله بطريق المعارضة (لكن له ان ينقض الوكالة وقال محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب مجازا) لان الخصومة حقيقة معجورة شرعا (فدخل فيها الاقرار والانكار قصدا فيصح) اى على هذا الوجه (الاستثناء موصولا) لامفصولا لانه بيان تغيير (ولانه بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لاخصومة

١ ومن حلف لا اجالس الا رجلا فانما انما لا يحنث بمجالسة عالمين او اكثر بناء على ان الوصف قرينة على ان المستثنى هو النوع لا الفرد منه بخلاف ما قال لا اجالس الا رجلا منه

٢ واما ما ذكر الزاما للخصم بانه يجيء في باب القياس ان الفرق بطريق الاستثناء يدل على علية المستثنى فيكون الصلوة الخالية عن الطهور علة لعدم جوازها فكلما خلت عنه لايجوز فلو كان الاستثناء من النفي اثباتا يكون كونها مقارنة للطهور علة للجملة الابتدائية فيعم لعموم العلة فيرد عليه انه طريق خلق وقد عارضه الادلة

فيصح) اى فعلى هذا الوجه يصح الاستثناء مفصولا ايضا (ولو استثنى الانكار ١) عن الوكالة بالخصومة (قيل لايصح بالاتفاق) لمافيه من تعطيل اللفظ عن حقيقته اعنى المنازعة والانكار وعجازه اعنى مطلق الجواب (والاصح انه على الخلاف ايضا بناء على الوجه الاول لمحمد) وهو انه مجاز عن الجواب شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناء اىتهما كان ولايلزم التعطيل لانه قصد المجاز واستثنى بعض الافراد (ولايتأتى ذلك على الوجه الثانى) لان استثناء الانكار ليس تقريرا للحقيقة اللغوية بل ابطالا لها اما عند ابى يوسف فلاصحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لالدليل الذى ذكره فى استثناء الاقرار اذ الانكار يثبت بالخصومة قصدا لاضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فلايصح استثناء الانكار منها لانه بمنزلة استثناء الشىء من نفسه وثبوت الاقرار ضمنا لايجدى ٢ لما مر ان شرط الاستثناء هو ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا ٣ (مسئلة الاستثناء متصل) ان كان المستثنى بعض المستثنى منه (ومنقطع) ان لم يكن بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى العرفى ٤ للاستثناء مشترك بينهما فيصح اضمامه اليهما ٥ (وصيغته مجاز فى الثانى) على ما مر بيانه (قال اصحابنا ان الاستثناء فى قوله تعالى الا الذين تابوا منقطع) لما ذكره فخر الاسلام ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان الفاسقون ليس مستثنى منه بل حكمه انه المستثنى منه قوله اولئك اى الذين يرمون والرماة التائبون منهم قطعا كزيد فى قولك القوم منطلقون الازيدا فانه خارج المنطلقين داخل فى القوم لايقال لايهمه كون الفاسقون صدر الكلام ولاغرض له فى تعليله والتقريب يتم بعدم كون التائب من الفاسقين حقيقة لان من شرط الاتصال فى الاستثناء يتناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لانا نقول الشرط على ما عرفت فيما تقدم انما هو التناول بحسب دلالة اللفظ ٦ لا بحسب الواقع بل لما ذكره ابو زيد الدبوسى فى التقويم وهو المذكور بقوله (لان المتصل هو اخراج المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور) ٧ وهو المانع عن الدخول المذكور فى بيان ماوضع له صيغة الاستثناء ٨ (وهنا ليس كذلك لان حكم الصدر ان من قذف فهو فاسق والتائب لايخرج من هذا الحكم) لان الفاسق من قام به الفسق فى الجملة ماضيا كان اوحالا ٩ (الا انه لايبقى فاسقا بعد التوبة وهذا حكم آخر) اعلم ان انقطاع الاستثناء يتحقق بامرين احدهما ان لايدخل المستثنى فى صدر الكلام والآخر ان يكون داخلا فيه ولكن لايخرج عن حكمه وحكم الصدر فيما نحن فيه ان من قذف صار فاسقا والاستثناء المذكور لايخرج التائبين عن

١ عطف على ماتقدم من قوله لووكل بالخصومة واستثناء من جهة المعنى منه

٢ فليس لقائل ان يقول الاقرار ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وح لايتمذر اخراج الانكار ولايلزم ابطال الصيغة لعمله ان يقول ان اريد الاتحاد فى المفهوم فبطلانه ظاهر وان اريد الاتحاد فى الوجود فلايتم التقريب لما يأتى ان ذلك لاينا فى صحة الاستثناء ويمكن ان يقال ما يأتى على قول المشايخ واما ابو يوسف لا يقول به فتدبر منه

٣ هذا عندهم واما عندى فقد حققته فى بعض تعليقاتى الموسومة بالفرائد والفوائد منه

هذا الحكم بل معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء المنقطع هو ان يذكر شئ بعد الاونحوها غير ممنوع عن الدخول فى حكم الصدر سواء تناوله الصدر اولا ونظائره فى القرآن كثيرة منها قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف فان ما قد سلف اى الجمع بينهما الذى قد سلف قبل نزول آية التحريم داخل فى الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه غير قابل ١ لان يدخل فيه بناء على ان النهى انما يكون عن المحتمل وما لا يمكن دخوله فيه كيف يمنع عنه بل اثبت فيه حكم آخر وهو انه غير مؤاخذ به ٢ (مسئلة ان الاستثناء المستغرق) سواء كان المستثنى مثل المستثنى منه او اكثر نحو عبيدى احرار الا مما لكى ٣ (باطل على الاطلاق) ذكره المحقق فى شرح المختصر (٤ وقال مشايخنا هذا اذا كان بلفظه) اى قالوا انما لا يصح استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه (نحو نسائى طوالق الا نسائى اوبما يساويه نحو نسائى طوالق الا حلائلى اوباعم منه ٥) وقدم مثاله (فان استثنى بلفظ يكون اخص منه فى المفهوم يصح وان كان يساويه فى الوجود نحو نسائى طوالق الا زينب وهند اوبكرة وعمرة) اوالا هؤلاء ولا نساء له سواهن (حتى لا تطلق واحدة منهن) وذلك لان الاستثناء على ما مر تصرف فى الكلام لا فى الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شئ يكون الكلام عبارة عنه (مسئلة اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة) بعضها على بعض بالواو او كآية القذف (فالظاهر ان ينصرف الى الكل عند الشافعى وعندنا الى الاقرب) انما قال فالظاهر ان ينصرف ولم يقل ينصرف اذ لا خلاف فى جواز انصرافه الى الكل والى الاخيرة خاصة وانما الخلاف فى الظاهر عند الاطلاق (لقربه) من الاستثناء (متصلا به ولانقطاعه عما سبق ٦) من الجمل نظرا الى حكمها دليل آخر تقرره انه بسبب الانقطاع بصير بمنزلة حائل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا يتحقق الاتصال الذى هو شرط الاستثناء (ولان الضرورة) اطلقها لتنظم الضرورة التى هى بسبب عدم استقلال الاستثناء والتى هى بسبب توقف صدر الكلام ومن قصر على احديهما فقد قصر ٧ (تندفع بالانصراف الى الواحدة) وقد انصرف الى الاخيرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز الى غيرها ولما استشعر ان يقال الواو للعطف والتشريك فيفيد اشتراك الجمل فى الاستثناء تداركه بقوله (٨ ولاشركة فى عطف الجمل التامة فى الحكم) لما سبق ان القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم ٩ (فنى الاستثناء اولى) يعنى ان العطف لا يفيد شركة الجمل فى الحكم مع ان وضع العاطف للتشريك فى الاعراب والحكم فلان لا يفيد التشريك فى الاستثناء وهو تغيير فى الكلام لا حكم له

١ من قال لانه حرام ايضا فقد اخطأ لعدم الحرمة قبل نزول نص التحريم منه

٢ من قال وهو انه مغفور لم يصب لان المغفرة انما يتعلق بالمعصية والامعصية بدون النهى منه

٣ المملوك اعم منهو ما وهذا ظاهر وان خفى على صاحب التنقيح منه

٤ وانما قال مشايخنا دون اصحابنا كما قال صاحب التنقيح لان التقييد المذكور لم ينقل من ابى حنيفة ولا عن صاحبيه بل الظ من خلافية ابى يوسف المار ذكره ان لا يقول هو به على ما ثبت عليه فيما تقدم منه

٥ لابد من ذكر هذا القسم ايضا ليقدا هم القوم منه

اولى (وصرفه) اى صرف الاستثناء (الى الكل فى الجمل المختلفة كآية القذف) فان الاولى فيها امر والثانية نهى والثالثة خبر (فى غاية البعد) تنزل بعد اثبات المطلوب على وجه كلى الى صورة جزئية وقع فيها الجدال وكثر القيل والقال (لان الاولين) منها (وردتا على سبيل الجزاء بلفظ الطلب والاخيرة مستأنفة بصيغة الاخبار) دفعاً لوهم وهو الاستبعاد كون القذف سببا لوجوب العقوبة التى تندرئ بالشبهة هى قائمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق ١ وربما يكون حسبة ووجه الدفع انهم فقوا بهتك ستر العورة بلا فائدة حيث عجزوا عن الاثبات فلهذا استحقوا العقوبة (٢ لان العطف بالواو يمنع قصد التعليل كرد الشهادة) بسبب الفسق حتى تقبل بعد التوبة لزوال الفسق لان العلة لا تعطف على الحكم بالواو ولا يلزم ذلك على تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير منطوق فلا عطف وفى عبارة الاستيناف اشارة الى هذا اعلم انا جعلنا الاولين جزاء لانهما اخراجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا الثالث مستأنفا لانه بطريق الاخبار وصرفنا الاستثناء اليه والشافعى لما قيل شهادة المحدود فى القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد لزم القول بتعلق الاستثناء بالاخيرتين وقطع الغاية عن الاولى اذ لو كانت عطفا عليها لسقط الجلد ايضا عن التائب على ما هو الاصل عنده من صرف الاستثناء الى الكل ٣ لا يقال اعلم بمجمل الشافعى عدم قبول من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته ولم يسقط الجلد بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المقذوف وصرف الاستثناء الى الكل عنده ليس بقطعى بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المساواة مع ان المستثنى هو الذى تابوا واصلحوا ومن جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو عن المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل لانا نقول رد الشهادة ايلام كالضرب بل هو اشد فى كونه زاجرا للعدل والوجيه الذى تقبل شهادته من الجلد للسفيه فعلم انه يناسب الحد والمقصود من قوله تعالى ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجلد للاجنبى حرمة فعل ثم لما علم ان رد الشهادة يصلح تتمة للحد وهو زاجر كالجلد علم انه حق العبد ايضا فادل على ان الجلد لا يسقط بالتوبة دل على ان الرد كذلك فيكون الاستثناء متعلقا بالاخيرة كما لما ثم ان الاصلاح طلب العفو ولا يسقط الجلد بطلب العفو بل العفو وهو ليس من جملة هذا الاصلاح اذ العفو فعل المقذوف وهذا الاصلاح فعل الجانى فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل ﴿ ومن اقسام بيان التغيير الشرط كما اذا

١ اقتصر على ذكر احتمال الصدق لكفايته فى المقام منه

٢ هذا التعليل غير مذكور فى التنقيح منه

٣ رد للتلويح منه

١ ويأتى فى بعض تفصيل يتعلق بهذا المقام فى فصل مفهوم المخالفة منه

٢ كالقتل فانه بيان لانتهاء الاجل نظرا اليه تعالى لان المقتول ميت باجله بلا شبهة وتبديل نظرا الينا ولذلك فعل لقاتل جنايته موجبة لمقصاص منه

٣ رد لصاحب التنقيح فى قوله عند وجود الرد ظهر منه

٥ هذا هو يقتضى تقدم وسياق الكلام

تغير فلانه غير الصيغة عن ان تصير إيقاعاً ويثبت موجبها واما انه بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب فى الحال بناء على جواز التكلم بالهلة مع تراخى الحكم كبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل مراد ١ (والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر فى قوله بعت منك هذا بالف الا نصفه انه يقع البيع على النصف بالف) لانه تكلم بالباقى فكأنه قال بعت نصف العبد بالف (ولو قال على ان لى نصفه) قد مران كلة على يستعمل فى الشرط (يقع على النصف بخمسمائة فكأنه يدخل فى البيع لفائدة تقييم الثمن ثم يخرج ولا يفسد البيع بهذا الشرط) مع انه شرط لا يقتضيه العقد (لان هذا) بالتحقيق ليس بيعا بالشرط بل (هو بيع شيء من شيئين) اى احد النصفين من نصفى العبد والحاصل انه شرط من جهة فافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع ﴿ فصل ﴾ (فى بيان التبديل) اى النسخ لما كان الحكم الاول موقتا فى علم الشارع دون علمه اكان دليل الثانى بيانا لانتهاء الحكم بالنظر الى علمه وتبديلا بالنظر الى علمنا حيث ارتفع به بقاء ما كان الاصل بقاؤه فسمى بيان التبديل (والكلام هنا فى تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ وهو ان يرد دليل شرعى متراخيا) اعتبروا هذا القيد للاحتراز عن التخصيص وفيه ان التخصيص فى المرة الثانية يجوز ان يكون بمخصص متراخ على ما مر بيانه فينتقض التعريف بهذا النوع من التخصيص ٢ (عن دليل شرعى مقتضيا خلاف حكمه) المراد من المخالفة المدافعة والمعاقة لا مجرد المغايرة معهوما كالصوم والصلوة (وهو جائز فى احكام الشرع) عند عامة اهل الشرايع ٣ خلافا لغير اليهو دية من اليهود (وواقع خلافا لابى مسلم الاصفهانى والظاهر انه يقول لا تبديل فى الموقت) بالاتفاق (وفى المطلق لا دلالة على البقاء) حتى يرتفع حكمه برامع نعم لو رفع حكمه قبل العمل به لكان نسخا لكن ثبوت هذا غير مسلم فان الوارد فى انتساخ الزوائد على الصلوات الخمس خبر الواحد (فلا يسا فى انكاره) وقوع النسخ (اسلامه) واما التو جيه بان مراده ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة ٥ اذ ثبت فى القرآن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد عليه السلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يكون الثانى ناسخا فغير موجه ٦ لانه ان اريد انه توقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدى نفعا فى نفى النسخ ٦ لان التوقيت المذكور لا يأبى فيه وان اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فدعواها فى كل شريعة متقدمة مكابرة صريحة والتعليل الذى ذكر قاصر ٧ اذ لا بشارة فى التورية بشرع عيسى عليه السلام وقد نسخ به

وصاحب التنقيح عدل عنه الى قوله لا يسمى ناسخا تسمية لقوله فى رده ونحن نقول ان الله سماه نسخا منه

٤ من هنا ظهر وجه قوله بالجواز دون الوقوع واتضح انكاره المذكور لا يأباه فى اسلامه كما توهم منه

٦ واما ما فى التنقيح من قضية التسمية فليست بشيء لان نزاع الخصم فى المعنى لا فى اطلاق اللفظ منه

٧ واما ما قيل ان البشارة لا يقتضى التوقيت لا حتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا مد لا للبعض دون البعض فمن ابن يلزم التوقيت فوهم منشأه سوء الفهم اذ يكفى ٥

بعض احكام التورية على مانطق به نص القرآن (ونحن نقول موجب الدليل الاول ثبوت حكمه فى الآتى ايضا لان المطلق موجبه العمل فى الحال والمستقبل) سواء كان ذلك لدلالة الامر على التكرار اولوجود السبب على اختلاف الاصلين ١ (وبورود الدليل الثانى يبطل ذلك) الموجب ولاننى بالتبديل الاهذا (٢ ومن اليهود من انكر نسخ شريعة موسى ع م نقلا) فهم يقارقون جمهور اليهود فى انهم لايكرون الجواز ويخصون الانكار بشريعة موسى عليه السلام بخلاف الجمهور٣ (وادعى ان موسى عليه السلام قال ان شريعتى لاينسخ وانه نقل عنه ذلك تواترا واما تمسكهم بتمسكوا بالسبت) اى بالعبادة فيه والقيام بامرها (مادامت السموات والارض زاعمين انه مكتوب فى التورية فليس فيما ذكر) لعدم دلالته عليه ٤(بل فى الطعن فى رسالة نبينا عليه السلام) قالوا من اجل العمل فى السبت لايجوز تصديقه صرح بذلك الامام السرخسى فى اصوله (واجيب عنهما بمنع التواتر) اذلم يبق فى زمن بخت نصر عدد يكون اخباره تواترا (والوثوق على كتابهم) لما وقع فيه من التحريف واختلاف النسخ وتناقض الاحكام (واحتج المنكرون جوازه بانه يوجب كون الشئ مأمورابه ومنهيا عنه ٥) يعنى فى زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضى تناول موجب النص المنسوخ زمان ورود الناسخ (وهذا تكليف بالمحال وبانه يلزم البداء والجهل بالعواقب لانه) اى لان النسخ (لحكمة) لامتناع العبث على الحكيم (خفيت ثم ظهرت وهذا رجوع عن المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية) فيلزم المحذوران المذكوران (راجيب عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وحدة الزمان) ٦ لما عرفت انه بيان لانتهاء الحكم الاول نظرا الى الامر (ومنع بطلان اللازم ان لم يعتبر) تدبر (ولامتمسك لهم فى بيان الملازمة) المذكورة (بذبح ابراهيم عليه السلام) جواب عن سؤال تقديره ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم انتسخ ذلك بالهى عنه مع قيام الامر به حتى وجب ذبح الشاة فداء عنه والفداء اسم لما قوم مقام الشئ فى قبول مايتوجه اليه من المكروه ولوكان الامر بالذبح مرتفعا لم يحتج الى قيام شئ مقامه (لان حكم الذبح لم ينتسخ) يعنى لامر انه انتسخ الحكم الذى كان ثابتا بالامر (وكيف يقال به وقد سماه الله تعالى محققا رؤياه) بقوله وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اى حققت ماامرت به (ولوانتسخ حكم الذبح لما كان محققا ماامر بل الشاة كانت فداء)٧ كما نص عليه فى قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم (على معنى انه تقدم على لولد فى قول حكم الوجوب

١ ومن غفل عن هذا تسفف فقال ليس المراد بالرفع البطلان بل زواله مايظن من التعلق بالمستقبل بمعنى انه لولا الناسخ لكان فى قولنا ظن التعليق فى المستقبل فبالناسخ زال التعلق المظنون منه

٢ من وهم انهم ينكرون النسخ مطلقا نقلا فقد وهم منه

٣ فى التنقيح فمنه بعضهم باطل نقلا وبعضهم عقلا ومنشأه عدم الفرق بين نفى الجواز ونفى الوقوع فان ماذكر دليل الثانى دون الاول فتأمل منه

٤ رد لصاحب التنقيح حيث زعم ان هذا ايضا دليل على ماذكر اولا ولصاحب التلويح فى التمحل فى ٣

بعد ان كان الايجاب) بالامر (مضافا الى الولد) حقيقة كمن يرمى سهما الى غيره فيصيبه آخر بنفسه بان يتقدم عليه حتى يسعد فيه بعد ان يكون خروج السهم من الرامى الى المحل الذى قصده (واذا كان فداء تحقق الامتثال) اى كمن ابراهيم عليه السلام متمثلا للحكم الثابت بالامر (فلا يستقيم القول بالنسخ فيه) اذ تبين انعدامه بانعدام ركنه فانه بيان مدة بقاء الواجب وحين وجبت الشاة فداء كان الواجب قائما والولد حرام الذبح واما الجواب يعنى عن الوجه الاول ١ (بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر عليه) بناء على ان الامر الوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشئ مأمورا به ومنهيا عنه فى حالة واحدة (فليس بصواب لانه يلزم ح) اى على تقدير عدم دلالة الامر على البقا (ان لا يكون نص وردفيه امر) اى نص (كان فى زمن النبى عليه السلام) ٢ انما قيدبه لان الشرايع صارت مؤبدة قطعا٣ بوقاة النبى عليه السلام على تقريرها وكفى ذلك فى حزما بقاء الاحكام فلا فساد فى اللازم المذكور بعد زمانه عليه السلام (حجة الاوقت نزوله) لا لان النص يدل على شرعيته وجه قطعا الى زمان نزول الناسخ لانه تسليم ٤ لعدم صحة الجواب على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع ما اورد عليه (لان الاستصحاب حجة فى زمن النبى عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير لبينه فلما لم يبينه علم انه لم ينزل) فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف بينه وبين الشافعى انما هو فى حجيته فى غير زمن النبى ع م (بل لان ماذكر) من عدم الدلالة على البقاء (انما هو فى الامر المطلق) فلا يتمشى الجواب المبنى عليه فى غيره من النهى والامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام (فلا ينقطع بعرق الشبهة العامة لغيره) اى لغير الامر المطلق (واما الالزام لمن انكر وقوع النسخ مطلقا) سواء أنكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قال مطلقا لان ماذكر لا يصلح الزاما لمن انكر نسخ شريعته موسى عليه السلام خاصة (بان حل الاخوات فى شريعة آدم عليه السلام وحل الجزء اى حوا عليها السلام له لم ينكره احد ثم نسخ فى غيرها) اى فى غير شريعة آدم عليه السلام (غير تام لان مبناه على ان يكون الاباحة الاصلية بالشرع والحسم فيه وراء المنع) اى له ان يمنع المبنى الى ان يثبت وابى ذلك (واما محله) اى محل النسخ (فحكم شرعى) احترز به عن الاحكام العقلية والحسية والاخبار عن الامور الماضية او الواقعة فى الحال والاستقبال مما يؤدى نسخه الى كذب وجهل (فرعى) احترز به عن الاحكام التى يتعلق بالعقائد وهو اصول الشرايع لا يتبدل بتبدلها (غير مؤبد) احترز به عن المؤبد ٦ عبارة كان مثل قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا

١ واما الجواب عنه بانه يمتنع تبديل الافعال حسنا وقبحا بحسب تبدل الازمان والاحوال والاشخاص فخارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على من تأمله فى تقرير الاستدلال على الوجه المذكور منه

٢ جواب عما ذكره صاحب التلويح ان الاعتراض على فخر الاسلام وهو لا يقول بحجته الاستصحاب وحاصل الجواب تخصيص قوله بغير زمن النبى عليه السلام منه

٣ لابد بهذا التخصيص لان الكلام انما يتمشى فيه فمن قال بنص ما على اطلاقه لم يسعه منه

٤ يعنى ليس كون الرد المذكور مردودا لهذا الوجه كما توهم صاحب التنقيح منه

الى يوم القيمة وقوله عليه السلام والجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرايع التى قبض النبى عليه السلام على تقديرها ١ فانها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام خاتم الانبياء عليهم السلام (ولا موقت) لان النسخ قبل تمام الوقت بداء واعلم يقل لم يلحقه تأبيد ولا توقيت لانه قد يلحقه قيداً للمحكوم به واجبا كان او غيره مثل صوموا ابدا والجمهور على انه يجوز نسخه ٢ والمراد بالتأبيد دوام الحكم مادامت دار التكليف (واما شرطه فى الامر ٣ فالتمكن من الاعتقاد دون الفعل عندنا وعند المعتزلة لابد من التمكن من الفعل ايضا) واما الفعل فغير لازم بالاتفاق (لان المقصود منه الفعل فقبل التمكن منه يكون بداء ٤ ولنا انه عليه السلام اصر ليلة المعراج بخمسين صلوة ثم نسخ الزائد على الخمس قبل التمكن من العمل) واما التمكن من الاعتقاد فقد وجد فى حقه عليه السلام وان لم يوجد فى حق امته ولما فرغ عن ابطال مذهى المخالف شرع فى ابطال دليله فقال (والمقصود من التكليف) بالاوامر والنواهى ٥ (الاعتقاد والعمل والاول هو الركن الذى لايحتمله السقوط لانه قربة مقصودة والآخر زيادة يسقط بعذر كالا قرار فى الايمان واما ذبح ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل) اى من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل (بلاخلاف) للقطع بانه يمكن من الذبح وان مالهم من المانع من الخارج (انما الخلاف فى انه نسخ ام لا والحق انه ليس بنسخ) على ماتقدم لايقال قيام الحلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل وتحريم الشئ بعد وجوبه نسخ لانا قيل لانم كونه نسخا وانما يلزم ذلك لوكان حكما شرعيا وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الاصل فزالت بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ لايعود الا بالدليل الشرعى وبذلك الدليل يثبت حكم الحرمة بعد ما زالت بالوجوب فعلى ماذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار ناسخا لها بل لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ماتقدم بيانه (واما الناسخ فهو اما الكتاب او السنة ٦ وكذا المنسوخ لان القياس لايكون ناسخا ولا منسوخا على ما يأتى وكذا الاجماع) الا انه قد ثبت به النسخ كنسخ نكاح المتعة فانه ثبت باجماع الصحابة رضيه (٧ اذ الاجماع فى حيوة النبى عليه السلام) لانه منفرد ببيان الشرع (ولا نسخ بعده فالنسخ اربعة اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وبالعكس خلافا

١ وانما قال على تقديرها دون عليها كما قال صاحب التنقيح احترازا عما تغير بعد قبضه عليه السلام لانتهاء علية كحصة المؤلفة قلوبهم من الخمس فانه تماقبض على تقديره ضرورة انه كان فى معرض التغير فافهم هذه الدقيقة فانها مما وفقنا باستخراجها منه

٢ هذا كاف ولا حاجة الى زيادة كاف بل لاوجه له كما لايخفى منه

٣ ولهذا كان التقييد بقوله تعالى الى يوم القيمة تأبيدا لا توقيتا منه

٤ لابد منه وقد اهمله فى التنقيح منه

٥ هذا ظاهر من الاصوليين كفخر الاسلام وشمس الائمة وان خفى على صاحب ٦

للشافعي في الاخيرين لقوله تعالى ماننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها) دليل على عدم نسخ الكتاب بالسنة (والسنة دونه) ١ اى دون الكتاب (وقوله تعالى قل مايكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى ولقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى) فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فرده ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة بقوله الطاعن خالف مايزعم انه كلام ربه (وان نسخ السنة) بالكتاب يقول كذبه ربه فلا يصدق ٢ فيجب سد هذا الباب (واجيب) عن الاول (بان المراد بنسخ النظم والتلاوة ٣) لان الآية اسم النظم (لا الحكم ولو سلم فالخير ية فيما يرجع الى مصالح العباد) وكيف ولم يقل احد ان الآية الناسخة خير فى نفسها من المنسوخة وعن الثانى بما ذكره بقوله (وليس ذلك) اى نسخ الكتاب بالسنة (من تلقاء نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى) وعن الثالث بقوله بماذكره (وامر العرض فيما يشك فى صحة اسناده ٤) يعنى الى النبى ع م (او تقول الرد اذا اشكل تاريخه) فالمعنى وما خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذا جهل التاريخ بينهما (وماذكر من الطعن ينتظم الاتفاق) يعنى انه وارد فى نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة (ايضا فان المصدق يتيقن ان الكل من عند الله تعالى والمكذب يطعن فى الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل وفيما ذكرنا) من ان الكتاب نسخ بالسنة (اعلاء منزلة الرسول عليه السلا وتعظيم سنته ولنا فى نسخ الكتاب بالسنة قول مايشه رضيه ماقبض رسول الله عليه السلام حتى اباح الله تعالى من النساء ماشاء) فيكون السنة ناسخة بقوله تعالى لايحل لك النساء من بعد ٥ (وفيه نظر لاحتمال ان يكون ذلك بناسخ تلاوته من الكتاب واما ماقيل ان الكتاب) لانسخ بخبر الراوى فوهم منشاوه سوء الفهم لان مبنى ماذكر ثبوت نسخ الكتاب (بالسنة مخبر الراوى ولانه عم بعث مبينا) فجاز له بيان مدة الوحى المتلو وحى غير متلو وبالعكس (وفى العكس) اى حجتنا فى نسخ السنة بالكتاب (انه عليه السلام بعد ماقدم المدينة كان يصلى الى بيت المقدس ٦ وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام) ورد على هذا ايضا ماورد على الاول (واحتج بعض اصحابنا على نسخ الكتاب ٧ بالسنة بانتساخ آية الوصية) وهو قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خير الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف (بقوله ع م لاوصية لوارث وبعضهم بانتساخ قوله تعالى فامسكوهن الآية) ٨ تمامه واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن

١ لاعلى امتناعه كما توهم صاحب التنقيح منه

٢ اسقط قول صاحب التنقيح فالتعاون بينهما اولى لانه اجنبى فى هذا المقام كما لايخفى على ذوى الافهام واثبت بدلالة ماحققه ان يذكر منه

٣ فيه تغيير لترتيب التنقيح فى تقرير هذين الجوابين واصلاح لماذكر ثانيا لانه ظاهره محتل فتأمل منه

٤ فى عبارة الحديث اشارة الى هذا حيث قال اذا روى عنى ولم يقل اذا سمعتمنى منه

٥ واما احتماله ان يكون ذلك بقوله تعالى انا احللنالك ازواجك اللاتى اجورهن فيأباه التعميم المستفاد من قوله

فى البيوت حتى يتوفهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا (بقوله عليه السلام الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان نسخ آية الوصية بآية المواريث اذ فى الاول فوض الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم والى هذا) اى الى ان الايصاء الذى فوض الى العباد وقد تولاه بنفسه (اشار بقوله يوصيكم الله وفى قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث اشارا بان ارتفاعها) اى ارتفاع الوصية (انما هو بشرعية الميراث) واجيب عنه بان الثابت بآية المواريث وجوب حق بطريق الارث وهو لاينافى ثبوت حق آخر بطريق آخر فلا رافع للوصية الالسنة واما الجواب بان المتلو بالآية المذكورة انما هو وجوب الوصية والجواز (والثانى بان عمر رضيه قال ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب الله تعالى) فالآية المذكورة لم تنسخ بالحديث المذبور بل انما نسخ تلاوته وبقى حكمه من الكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة اذا زنتا فارجموهما (واما نسخ الكتاب بالكتاب فامثلة كثيرة) منها نسخ قوله تعالى فاصفح الصفح الجميل بقوله تعالى فاقتلوا المشركين (ونسخ السنة بالسنة ثبت بقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن لمحمد فى زيارة قبر امه) (مسئله يجوز ان يكون الناسخ اشق عند الجمهور لان التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب اولا ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم لايجوز الا بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق خير ١ باعتبار الثواب) لقوله عليه السلام اجرك بقدر نصبك (مسئله لاينسخ التواتر بالآحاد وينسخ بالمشهور لان موجب كونه يقينا ان يجوز بالآحاد وموجب كونه تبديلا ان لايجوز الا بالمتواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما وهو المشهور واما المنسوخ فهو اما الحكم والتلاوة معا) هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ فى السنة ٢ لايكون الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ٣ مايتعلق بالمعنى خاصة لا مايعمه ومايتعلق بالنظم (وماقيل انهما قد يرد فعان بموت العلماء او بالانساء) كصحف ابراهيم عليه السلام وبعض القرآن فى زمن النبى عليه السلام ٤ قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله (على تقدير صحته ليس من هذا الباب) لما عرفت ان الرفع فيه انما يكون بدليل شرعى وانما قال على تقدير صحته لان الحكم لايرفع بموت العلماء قيل بل علمه ايضا لايرفع به لان قيامه بالروح وهو باق بعد الموت وفيه نظر ٩ (واما الحكم فقط واما التلاوة فقط ومنعه البعض لان النص بحكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا فامسكوهن فى البيوت نسخ حكمه دون تلاوته

٢ لم يقل فى الحديث كما قال صاحب التلويح لان المناسب للمقام انما هو العام كما لايخفى على ذوى الافهام منه

١ فى التنقيح قد يكون خير الان فيه فضل الثواب منه

٣ عبارة التلويح وما يتعلق بمن الكتاب لابنظمه وماذكرنا اولى كما لايخفى منه

٤ انما قال فى زمن النبى عليه السلام اذ لا نساء بعده لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون منه

دل على ثبوت النسيان فى الجملة لان الاستثناء من النفى اثبات اشارة ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة منه

وامثلته كثيرة) كوصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوهما واما قرأة ابن مسعود رضيه وهي ثلثة ايام متتابعات فليس من هذا الباب اذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها الى حد التواتر (ولان حكمه) اى حكم النص (على قسمين احدهما يتعلق بمعناه) وهو الاحكام الشرعية الثابتة به (والآخر بنظمه كجواز الصلوة بقراءة وحرمتها للجنب والحايض) انما لم يذكر الاعجاز لان الكلام فى الاحكام الشرعية وهو ليس منها (واما وصف الحكم) عطف على قوله اما الحكم والتلاوة معا ١ (فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ اولا وقالوا انها اما زيادة جزء كزيادة ركعة على ركعتين اوشرط كالايمان فى الكفارة واما برفع مفهوم المخالفة كما قالوا لاتحل للزوج الاول بعد دخول الثانى بعد قوله لاتحل له حتى تنكح زوجا آخر) اورد المثال من مفهوم الغاية ٢ دون غيره لانه صحيح بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنيفة ٣ فالمثال من غيره لاينتظم مع قوله وهى نسخ اى الزيادة على النص (٤ عندنا وعند الشافعى لامطلقا وقيل نسخ فى الثالث وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة) والاستيناف صرح به فى المحصول (كزيادة ركعة فى الفجر) اورد ابن الحاجب هنا مثالين وهما زيادة عشرين فى حد القذف والشاهد اليمين كان فى الكتاب التخيير بين شهادة رجلين ورجل وامرأتين ٥ فزاد الشافعى امرا ثالثا وهو الشاهد ويمين المدعى ولا يصلحان مثالا على التفسير المذكور لان فيها لو اتى به كما هو قبل الزيادة لاتجب الاعادة ٦ (اوكان قد خير بين فعلين فزيد ثالث) فانه يكون نسخا لتحريم ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة مذكورة فى الاحكام ومعتمد الاصول (وقيل ان صار الكل شيئا واحدا لزيادة ركعة لاكالوضوء فى الطواف) يكون نسخاً والافلا (وقال ابو الحسين لاشك ان الزيادة تبدل شيئا فان كان) اى الشئ المبدل (حكما شرعيا يكون نسخا والا) اى وان لم يكن حكما شرعيا بل امرا اصليا عدما كان اووجودا ٧ (فلا واختار البعض هذا القول ٨) ذكر فى محصول الامام واصول ابن الحاجب ان المختار قول ابى الحسين (لنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير فى اثنين اوثلثة بعدما كان الواجب واحدا او احداثنين فترفع حرمة الترك واما بايجاب شئ زائد فترفع اجزاء الاصل) يعنى ان زيادة الجزء انما يكون على ثلثة وجوه التخيير فى اثنين بعد ما كان الواجب واحدا فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب للواحد والثانى بالتخيير فى ثلثة بعدما كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا ترفع حرمة ترك احد هذين الاثنين والثالث

١ رد لصاحب التنقيح فى قوله عطف على قوله واما الحكم فقط الخ منه

٢ ومن لم يقف على هذا اورد المثال من مفهوم الوصف فلم ينتظم المقال فقال ماقال وماذا بعد الحق الا الضلال منه

٣ ومن لم يفرق بين مفهوم الغاية وغيره فقال ويجب استثناء الثالث اذلا تقول بالمفهوم لم يكن على بصيرة وكذا من تعسف فى توجيه بانه حكم المستثنى منه

٥ فى التنقيح او رجل وامرأتين ولا وجه له كما لايخفى منه

٦ هذا على التفسير المذكور ظاهر وكذا على ماذكره ابن الحاجب وهو ٧

بايجاب شيء زائد فالزيادة ههنا ترفع اجزاء الاصل (كزيادة الشرط) فانها ترفع اجزاء الاصل (والكل حكم شرعي مستفاد من النص) اى حرمة ترك احد اثنين واجزاء الاصل احكام شرعية (وايضا المطلق يجرى على اطلاقه) وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيد يستلزم عدم الجواز بدون القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد بحسب العدم الاصل فهو لايكون حكما شرعيا١ (قالوا حرمة الترك التى يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي لانها) اى لان حرمة الترك الواجب الواحد (انما ثبت اذا لم يكن شيء آخر خلفا عنه ٢) اى عن ذلك الواجب لانه اذا كان شيء آخر خلفا عنه لايكون تركه حراما فعلم ان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف وعدم الخلف عدم اصلى فما يبتنى عليه وهو حرمة ترك ذلك الواجب (لايكون حكما شرعيا فرفعها لايكون نسخا فلهذا ٣) تفريع على قوله فرفعها لايكون نسخا (ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد) نص الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعيين والتخيير بينه وبين مسح الخف ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ (وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ) اوجب النص التيمم على التعيين عند عدم الماء والتخيير بينه وبين الوضوء بالنبيذ وح ثبت بخبر الواحد (فعلى هذا لايكون التخيير بين الرجل وامرأتين وبين الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك ثبت بلفظ النص عند عدم الخلف لابه) اى لابعدم الخلف (فهى) اى حرمة الترك (حكم شرعي ولو كان الامر كما توهم من كون التوقف على عدم الخلف مستلزما لكون الحكم غير شرعي (لايكون شيء من الاحكام الايجابية شرعيا ٥) لان وجوب كل واجب وحرمة ترك اللازم له ٤ يبتنى على عدم الخلف (٦ وايضا الاستخلاف ليس بتخيير) يعنى ان اللازم فيما قلناه من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وهو غير التخيير (اذ فى الثانى الواجب احد الامرين او الامور) لاعلى التعيين (وفى الاول واحد معين هو الاصل ٧) الذى تعلق به الوجوب اولا (الا ان الخلف جعل كأنه هو) حتى كأنه لم يرتفع (فلا يكون) اى الاستخلاف (نسخا وان كان فى المسح والنبيذ بخبر مشهور) اى تنزلنا عما قلنا وسلمنا ان الاستخلاف نسخ فنقول انه يثبت فى مسئلة المسح على الخفين ومسئلة الوضوء بالنبيذ بالخبر المشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز عندنا (وقوله تعالى فرجل وامرأتان اى فنصاب الشهادة ٨ هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا) وفيه نظر لان انحصار نصاب الشهادة فى النوعين لايفى

١ واما كون الاولين حكما شرعيا فظاهر واما الثانى فلانه ايضا مستفاد من النص وكونه من الاحكام الخمسة غير لازم منه

٢ فى التنقيح عنه ولا وجه له منه

٣ هذا غير مذكور فى التنقيح والمذكور يدل على هذا التفصيل قوله والاصل عدمه ولايخفى انه قاصر منه

٤ وفيه اشارة الى رد احتمال ان يكون فرضية الصلوة والصوم مثلا بالنص وحرمة تركهما موقوفة على عدم الخلف ووجه الرد ان لازم الحكم انما يثبت بما ثبت به ذلك الحكم فاندفع ما فى التلويح من النظر فتدبر منه

صحة الحكم بالشاهد واليمين اذ هذا ليس من جنس ذلك (فلا يزاد بخبر الواحد) تغريع على الزيادة على النص نسخ ١ (التغريب على الجلد والترتيب والولاء على الوضوء) لم يذكر النية لان نص الكتاب غير ساكت عنه ولاخلاف فى ان الوضوء المأمور به لايصح بدون النية (وهو) اى الوضوء (على الطواف والفاتحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية فان قيل كيف زيد وجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد ٢ قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لاترفع اجزاء الاصل فلايكون نسخا) بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع حكم الكتاب (وانما لم يزد التغريب على سبيل الوجوب لان الخبر فيه ضرب مع عموم البلوى) ولانه تحريض على الفساد (والوضوء شرط للصلوة) لامقصود بالذات (فلايكون فيه واجب ٣) بمعنى انه يأثم تاركه لالانه لوكان فيه واجب لايكون لعينه بل لاجل الصلوة بمعنى انه لايجوز الصلوة بدونه اذلايلزم من كونه لاجل الصلوة ان يتغير معناه ولافساد فى كونه واجبا لاجلها بمعنى ان يكون المصلى آثما بتركه مع صحة صلوته كما فى ترك الفاتحة (بل لان حق التبع ان يكون دون المتبوع ٤) وذلك بالتفاوت بوجود الواجب فى الثانى دون الاول وهذا سر ان ابا حنيفة ٥ قال فى الصلوة بواجبات ولم يقل به فى الوضوء ٦ فلله دره مادق نظره فى احكام هذه الشريعة الغراء وهو الذى اصله ثابت وفرعه فى السماء ﴿ فصل ﴾ فى بيان الضرورة وهو اربعة انواع الاول ماهو فى حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان الباقى للاب) لايترك التنصيص على نصيبه بل بدلالة صدر الكلام فصار كالمنصوص واما كون الاب عصبة فلعدم تقرير نصيبه فهو من النوع الثانى لان مرجع ماذكر الى السكوت فى موضع الحاجة فانه لوكان نصيبه مقدراً لماسكت عنه الشارع (وكذا نصيب المضارب) اذا بين تعين الباقى لرب المال قياسا واستحسانا (وكذا نصيب رب المال) اى اذا بين تعين الباقى للمضارب (استحسانا للشركة فى صدر الكلام) وهو عند المضاربة فانه تنصيص على الشركة فى الربح وانما قال استحسانا لانه على خلاف القياس فان المضارب انما استحق الربح بالشرط ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الربح نماء ملكه فيكون له حتى اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك وللمضارب اجر عمله (والثانى ماثبت بدلالة حال الساكت ٧) فى الحادثة شارعا كان اومجتهدا اوصاحب الحادثة عند الحاجة الى البيان (كسكوت الشارع ٨ عن تغيير امر معاينة يدل على حقيقته)

(وتفصيله)

١ وصاحب التلويح معترف به على ماتقف عليه فى ركن القياس فقوله فعلى هذا ينبغى الخ لاينبغى كما لا يخفى منه

٢ واما الجواب بان خبر الفاتحة والتعديل مشهور فليس بصواب لان الكلام على اصلنا وعندنا يجوز الزيادة بطريق الفرضية بالمشهور ثم ان المقصود بالفرضية هنا فوات الصحة وبالوجوب مجرد الاثم فافترقا منه

٣ لم يقل فلايمكن ان يكون شئ من اجزائه واجبا كما قاله صاحب التنقيح لان الترتيب ونظائره على تقدير كونه واجباً فى الوضوء لايكون من اجزائه بل من شرائطه منه

وتفصيله يأتي في السنة التقريرية (وسكوت الصحابة رضيه عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور) روى ان عمر رضيه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم استحقت ير د الجارية على المستحق ويدفع قيمة الولد والعقر وكان يشاور فيه عليا رضيه واشتهر ذلك بين الصحابة رضيه ولم يرده احد ولم يقض بدفع قيمة المنافع ولو كانت واجبة لما حل الاعراض عنه بعد ما رفعت اليه القضية ١ وطلب منه القضاء بحالمولى عليه (وسكوت البكر البالغة جعل بيانا للرضاء) والاجازة (لحالها الموجبة للسكوت) ٢ وهي الحياء عن اظهار الرغبة في الرجال وكذا الثيوبة جعل بيانا للاقرار بثبوت الحق عليه لحال في الناكل وهو انه امتنع عن اداء ما لزمه وهو اليمين مع القدرة عليها فدل ذلك الامتناع على اقرار ثبوت الحق عليه اذلو لاذاك لاقدم عليها اقامة للواجب ودفعا للضرر عن نفسه وير د عليه ان النكول يحتمل النورع عن اليمين الكاذبة والتوقع عن اليمين الصادقة ٣ وامتناء الحال فلا يتنصب دليلا على الاقرار بثبوت الحق (والثالث ما يجعل ٤ بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى سكت عن منع عبده حين يرى يبيع ويشترى يكون اذنا) خلافا لزفر والشافعي دفعا للغرور عن الناس لانه ضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذنا ولا ضرورة في جانبه لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه بمنعه (و لشفيع سكت عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون اسقاطا لها دفعا للغرور عن المشترى) لانه يحتاج الى التصرف في المشترى فان لم يجعل السكوت اسقاطا فاما ان يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه (والرابع ما ثبت لضرورة الكلام نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الآخر بيانا للاول) وعند الشافعي المائة مجملة عليه بيانها كما في مائة وثوب ومائة وشاة (ولئلا ان خذف تميز المعطوف عليه) وتفسير للخفة (متعارف) في العدد اذا عطف عليه عدد مفسر (مثل مائة وثلثة اثواب) حتى يستهجن ذكره في العربية ويعد تكرراً (فيحمل على ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف مقدراً) بالعدد مثل مائة ودرهم او بالوزن مثل مائة وقفيز حنطة لمشابهته العدد (بخلاف العبد والثوب) اي بخلاف محموله على مائة وعبد اوثوب فان الثاني لا يكون بياناً للاول لانه لا يشبه العدد حتى يصلح قياسه على مثل له على مائة وثلثة دراهم (على انهما لا يثبتان في الذمة) يعني ان ههنا مانع آخر وهو ان تفسير المائة بالعبد اوالثوب لا يلائم لفظ على لان موجبه الثبوت في الذمة ومثلهما لا يثبت فيها الا في السلم للضرورة فلا يرتكب الا فيما

١ في التوضيح يرد وفيه ما فيه منه

٢ فيه رد لصاحب التنقيح في قوله لحالها التي توجب الحياء منه

٣ لا خفاء في ان اشتباه الحال يكون مانعا للمسلم عن الاقدام على اليمين فقوله صاحب التوضيح لانه لا يظن بالمسلم الامتناع عما هو لازم عليه الا اذا كان محقا في الامتناع وذلك بان يكون اليمين كاذبة اى خلف منظور فيه منه

٤ وبهذا البيان انكشف وجه المقال واندفع ما ما في التلويح من القيل والقال وظهر ان منشأ قوله والاظهر ان هذا القسم يندرج في القسم الثاني خفاء الحال منه

صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه لايكثر كثرة العدد حتى يستحق التخفيف (القسم الرابع باعتبار الدلالة) اى دلالة النظم والقوم قد حصروا اقسامها فى عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والمص زاد عليها قسما خامسا وهو موجب الصيغة والنوع الاول من بيان الضرورة لما عرفت ان الثابت به ثابت بدلالة الكلام حتى صار فى حكم المنطوق (ووجه الضبط ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم اولا والاول ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثانى ان فهم الحكم منه لغة فالدلالة) الشرط فى دلالة النص هو ان يكون مفهوما لغة فى الجملة غير موقوف على الاجتهاد ٢ لان يفهمه كل من يعرف اللغة اذ لا صحة له اصلا فان كثيراً من دلالة النص يكون مبنيا على علة فى معنى النظم لا يفهمه كثير من الماهرين فى اللغة ان الحكم فى المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل والشرب فى الصوم والحد فى القواطة وغير ذلك (او شرعا فان) توقف الحكم (الثابت بنفس النظم عليه فالاقتضاء) فالمقتضى زيادة تثبت شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا (والا فالضرورة) ومن قال دلالة اللفظ على الموضوع له اوجزئه اولازمه المتأخر عبارة ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق على لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم لغة ان الحكم فى المنطوق لاجله دلالة فقد ادرج القسم الخامس المذكور فى احد الاولين ولم يتطفن له وايضا يلزم حينئذ ان يكون موجب الكلام كاليمين الثابت بصيغة النذر والعتق الثابت بشراء القريب من قبيل الاشارة وعلى تقسيم المص يندرج هذا فى القسم الاخير (كقوله تعالى للفقراء المهاجرين سيق الكلام لايجاب سهم من الغنيمة لهم وهو ثابت بنفس النظم فهو عبارة فيه والمعقبر من لا يملك شيئا ولا يجب عليهم الزكوة والحج ويحل اخذ الصدقة فهو اشارة فى هذه الكلام وذلك بزوال ملكهم ٥ عما خلفوا فى دار الحرب فهو ثابت اقتضاء) لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه ومن وهم انه ثابت اشارة فقد وهم (وكذا اثبت اقتضاء ان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز) وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم ان يكون بالذات (وكقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) سيق لايجاب نفقة الزوجات على الزوج (الذى ولد له وفيه اشارة الى ان النسب من ولد له) اى الى من حكم له بالولد (لا الى الولد حقيقة) وهذه الاشارة التى على وفق قوله عم الولد للفراش وللزانى الحجر ما وفقنا باستخراجه (والى اختصاص المسبله والى

١ فى التشنيع فى كيفية دلالة اللفظ على المعنى منه

٢ بهذا القيد خرج القياس لتوقفه على الاجتهاد ولا حاجة فى اخراجه الى ان يشترط فى دلالة النص ان يفهمه كل من يعرف اللغة كما توهم صاحب التوضيح منه

٣ لا يقال ان الثابت بدلالة النص اذا لم يكن عين الموضوع له ولا جزؤه ولا لازما له فدلالة النظم عليه وثبوته مع القطع بانحصار دلالة اللفظ الشئ الموضع مدخل فى الثلث لانا نقول كما ان عند البلغاء دلالة اربعة كذلك عند الفقهاء دلالة ومبنى دلالة النص على هذا النوع من الدلالة فالقطع بالانحصار باطل منه

انفراده بالاتفاق على الولد اذ لا يشاركه ١ احد فى هذه النسبة ٢ فكذا فى حكمها وثبت اقتضاء ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام الملك) فيقتضى كمال اختصاص الولد واختصاص ماله بابيه على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله ممكن فثبت هذا (وذلك موقوف على ثبوت ولاية التملك ٣ ج) فوجدفيها شرط الاقتضاء (واما ان اجر الرضاع يستغنى عن التقدير فثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالسكوت ٤ حيث اوجب على الاب رزق امهات الاولاد ولم يتعوض التقدير) فهو خارج عن المقسم داخل فى اقسام البيان المذكوره فيما تقدم فمن قال فان اراد استيجار الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتا باشارة النص ٦ وان اراد استيجار غيرها فثبوته بدلالة النص لا باشارته ٧ لعدم ثبوته بالمنطوق لم يصب (وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة يتفقون بقدر الارث لان العلة هى الارث بناء على ان النسبة اى المشتق توجب علية المأخذ وقوله تعالى اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به) وعند الشافعى لا يجوز الا بالتمليك كما فى الكسوة (لان الاطعام جعل الغير طاعما ٨) ولا يلزمه التمليك ومعنى جعله طاعما المباشرة بسببه فعدم كونه مقدوراً لا يضر (لاجعله مالكا وانما الحق به التمليك دلالة) جواب سؤال تقريره ظاهر (لان المقصود بالاطعام يحصل به بطريق الاولى) لان فى الاطعام قضاء حاجة الأكل فقط وفى التمليك قضاؤها و وقضاء حاجة اخرى (ولا كذلك فى الكسوة) اى ليس الاصل فى الكسوة الاباحة (لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان يصير اليمين كفارة فى الجملة ٩ وذا بتمليك العين لا الاعارة اذ هى ترد على المنفعة ولما استشعر ان يقال ان المذكور فى كثير من كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى الالباس لا اسم للثوب تداركه بقوله (وبالاباحة فى الطعام فيتم المقصود) اى سلمنا ان الكسوة بالكسر مصدر لكن الاباحة فى الطعام وهى ان يؤكل على ملك المبيح يتم بها المقصود (دون اعارة الثوب) وهى ان يلبس على ملك المعير فانه لا يتم به المقصود اذ للمعير ولاية الاسترداد دون المبيح فى الطعام فانه لا يمكن رده بعد الاكل (واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة وكقوله ولا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب لان المعنى الذى فهم منه لغة ان حرمة التأفيف له) اى لاجله (وهو الاذى موجود فى الضرب على وجه اكمل وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه) اى على الرجل (١١ عبارة وعليها) اى على المرأة (دلالة) لان المعنى يفهم منه لغة ان وجوب الكفارة له وهو الجناية على الصوم مشترك

١ وهذا المعنى لازم خارجى للموضوع له متأخر عنه ولما جيء اشارة الى هذا المعنى علم ان اللازم الخارجى المتأخر ثابت بالنظم منه

٣ فى التوضيح لاجله ولا وجه له لان اللام للتمليك لا للتعليل منه

٢ ولا خفاء فى ان هذه من الاشارات الغامضة التى لا يفهمها كثير من الازكياء العالمين بالوضع ومن هنا اتضح فساد ما زعم صاحب التنقيح من انها اعتبرت بالنسبة الى كل بالنسبة الى كل من هو عالم بالوضع حتى لو لم يفهم البعض لم يتحقق الدلالة المشتركة بين العبارة والاشارة منه

بينهما (وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب بدلالة نص ورد في الوقاع لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب الكفارة في الوقاع له وهو كونه جناية على الصوم ١ وهو الامساك عن المفطرات ٢ موجود فيهما والحاجة الى الزاجر فيهما اشد لقوة الداعية اليهما وضعف الصبر عنهما ٣ وكوجوب الحد عندهما في اللواطة بدلالة نص ورد في الزنا) لان المعنى الذي يفهم منه (ان وجوب الحد في الزنا هو قضاء الشهوة بسفح الماء في محل محرم مشتهى وهو موجود في اللواطة بل اشد لانها ٤ في الحرمة وسفح الماء فوقه اما في الحرمة فلان حرمة الفعل فيها لا تزول ابدا) ٥ وحرمة الفعل فيه تزول بالنكاح والشراء (واما في السفح فلانها تضييع للماء على وجه لا يتخلق منه الولد) بخلاف الزنا (وفي الشهوة مثله وابو حنيفة رح يقول الزنا اكمل ٥ في السفح من اللواطة لان فيه هلاك نفس لان ولد الزنا هالك حكما وافساد العراش) اى فراش الزوج لانه يجب فيه اللعان وتثبت الفرقة بسببه ويثبته النسب (والشهوة فيه من الطرفين فيغلب وجوده) رد لما قالا انها في الشهوة مثله (وما فيها من تضييع الماء قاصر في الحرمة) رد ترجيحهما عليه من جهة السفح (لانه قد يحصل بالعزل والترجيح بالحرمة غير نافع) جواب عن تمسكهما برجحانها من جهة الحرمة (لان الحرمة المجردة عن هذه المعاني) اى المعاني المخصوصة بالزنا من هلاك النفس وافساد الفراش واشتباه النسب (لا توجب الحد كالبول مثلا) فانه فوق الخمر في الحرمة لان حرمته لا تزول وحرمتها تزول بالتحليل مع انه لا يجب به الحد (وكوجوب القصاص بالمثقل عندهما بدلالة قوله عم لا قود الا بالسيف) يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لا يقام الا بالسيف والثاني ان لا قود الا بسبب القتل بالسيف وعلى الثاني يجب القصاص بالمثقل بطريق الدلالة ٦ (لان المعنى الذي يفهم منه ان وجوب القصاص به هو الضرب بما لا يطيقه البدن والضرب بالمثقل ابلغ في ذلك وقال ابو حنيفة رح المعنى جرح ينقض البنية ظاهراً) اى بالجرح وتخريب الجثة (وباطنا) اى باذهاق الروح وافساد الطبايع الاربع (فاسم) اى عند النقض ظاهراً وباطناً (يعم الجناية قصداً على النفس الحيوانية التي بها الحيوة فيكون اكمل من غيرها وكوجوب الكفارة عند الشافعي في قتل العمد واليمين الغموس بدلالة نص ورد في الخطاء) وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة (والمعقودة) وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية (لانه لما اوجب القتل الكفارة مع وجود

١ في التوضيح هو الجناية على الصوم وهي مشتركة بينهما والمناسب للبيان السابق ماذكرنا لا ماذكره منه

٢ لم يقيدها بالثلث كما قيد في التنقيح لانه غير صحيح لان ما يدخل في الجوف مفطر وان لم يكن اكلا وشربا منه في التنقيح ان الصبر عنها اشد وماذكرنا اشد منه

٣ لم يقل حرمة اللواطة كما قال صاحب التنقيح لان حرمة الزنا ايضا لا تزول ابدا منه في التنقيح في سفح الماء والشهوة قوله والشهوة حقه ان يؤخر منه

٤ من قال سواء كان بالخارج او غيره بل الضرب بالمثقل ابلغ في ذلك لم يصب في قوله

العذر قولى ان يوجب بدونه واذا اوجبت الكفارة فى المعقودة اذا حنث قولى ان تجب وهو حنث فى الاصل ونحن نقول الكفارة عبادة ليصير ثوابها جبراً لما ارتكب ولهذا تؤدى مع الصوم وفيها معنى العقوبة فانها جزاء يزجره عن ارتكاب المحظور فيجب ان يكون سببها دايرا بين الخطر والاباحة ليضاف العقوبة) الى الخطر والعبادة الى الاباحة فيقع الاثر على وفق المؤثر (كقتل الخطاء) فانه مباح من جهة الرمى الى صيد مثلا ومحظور من جهة ترك التثبت واصابة الانسان المعصوم (والمعقودة ١) فانها مباحة من جهة انها عقد شروع لفصل الخصومات وفيها تعظيم اسم الله تعالى ومحظور من جهة الحنث (واما العمد والغموس فكبيرة محضة فلا يلايمها العبادة لانها تمحوا الصغائر لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات دون الكبائر) لقوله ع م الصلاة الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر (والقتل بالمثقل ليس بحرام محض) جواب سؤال مقدر تقريره ظاهر (لما فيه من شبهة الخطاء لانه ليس بآلة القتل وهى) اى الكفارة (يحتاط فى اثباته فيجب لشبهة السبب) وهو القتل الخطاء (فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم بالمثقل وقتل المستأمن بالسيف فى عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة فلم فرق بينهما بوجوب الكفارة بالاول دون الثانى قلنا لان الشبهة انما يؤثر فى اثبات الشيء واسقاطه اذا تمكنت فيما يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل بالفعل من جهة) لانه شرع زاجراً والزواجر اجزية الافعال ووجوب القصاص على الجماعة بالواحد يدل على هذا (والمحل من جهة) لقوله تعالى ان النفس بالنفس وكونه حقا لاولياء المقتول يدل على هذا (فيسقط بالشبهة فى الفعل كما فى القتل بالمثقل) لان الشبهة فى الآلة الموضوعة لتسليم القدرة الناقصة فيدخل فى فعل العبد ويصير الشبهة فيها شبهة فى الفعل (والشبهة فى المحل كما فى قتل المستأمن) فان حرمته لايماثل دم الذمى ٢ فى العصمة لانه حربى يمكن الرجوع الى دار الحرب فكأنه فيها (والكفارة تقابل الفعل من كل وجه) لان الزواجر اجزية الافعال (فثبت بالشبهة فى الفصل) كما فى القتل بالمثقل (لا فى المحل) كما فى قتل المستأمن (والثابت بدلالة النص كالثابت بالعبارة والاشارة الاعمد التعارض) فانه ح يقدم الثابت بالعبارة والاشارة على الثابت بالدلالة كما قدم الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض ٣ (وهو فوق القياس لان المعنى) اراد المعنى الذى يفهم ان الحكم فى المنطوق لاجله (مدرك فى القياس

١ فى التنقيح فان اليمين مشروعة وفيه ان المشروعية لا يستلزم الاباحة والمقام يستدعى التنصيص بها منه

٢ فى التلويح دم المسلم والمناسب ماذكرنا لان عدم المماثلة بدم الذمى يستلزم عدم المماثلة بدم المسلم بدون العكس منه

٣ قيل مثاله ثبوت الكفارة فى القتل العمد بدلالة النص الوارد فى الخطأ فيعارضه قوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمداً فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى نفى الكفارة فرجحت على دلالة النص ويرد عليه ان هذا التعليل لايصح على اصلنا لانا نقول بورود دلالة النص فى الخطأ ٤

رأيا لالنة بخلاف الدلالة) وفيه بحث وهو ان القياس قديكون منصوص العلة ١ودلالة النص قديحتاج فيه الى الرأى على ماعرفت فيماتقدم فكما لايصح لقوله مدرك فى القياس ورأيا لالغة على اطلاقه كذلك لايصح لقوله بخلاف الدلالة على اطلاقه (٢ فما يندرىء بالشبهات) كالحدود والقصاص (يثبت بها) لابه (واما الاقتضاء فقد مر مثاله ٣وهو القوم لعفولهم عن تحققه فى النصوص الشرعية تمثلوا له بنحوا عتق عبدك عنى بالف يقتضى البيع لتوقف صحة العتق عليه) فصار كأنه قال بع عبدك عنى ٤وكن وكيلى فى الاعتاق عنى(فيثبت ٥) اى البيع(بقدر الضرورة)٦اى يثبت مع اركانه وشرائطه الضرورية التى لاتسقط بحال فلا يشترط القبول ولايثبت خيار الرؤية والعيب ويعتبر فى الامر اهلية الاعتاق حتى لوكان صبيا مأذونا لايثبت منه البيع بهذا الكلام فلايكون كالمفوظ حتى لايثبت مايحتمل السقوط من الاركان والشروط (فقال ابو يوسف) تفريع لما مر انه لايثبت مايحتمل السقوط (لو قال اعتق عبدك عنى فقبرش٧ انه يصح عن الامر ويستغنى الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغنى البيع ثمه عن القبول وهو ركن وقالا يسقط مايحتمل السقوط والقبض فى الهبة لايحتمله ٧ انما قالا فى الهبة لانه فى البيع الفاسد يحتمل السقوط (بخلاف القبول فى البيع)لاقالا ان الايجاب والقبول ركن البيع فلا يوجد اذا سقط واحد منهما لانا نقول انما لايثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصودا اما اذا ثبت ضمنا فثبت بلا نعقاد ركنه (ولاعموم للمقتضى) اى ان كان تحته افراد لايثبت جميع افراده(لانه ثابت ضرورة فيتقدر بقدرها فلا يقبل التخصيص فى قول الحالف) انما صور المسئلة فى قول الحالف ٨ لما مر ان المتبر فى الاقتضاء هو التوقف شرعا وذلك لايوجد فى القول المذكور مطلقا(لا اكل) تفريع على مامر ان المقتضى لايعم (لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لاتخصيص الا فى اللفظ والمصدر الثابت لغة)اى فى ضمن الفعل وهو الذى يتوقف على الفعل توقف الكل على الجزء (انما هو الدال على الماهية) لاعلى الافراد اذ الدلالة فى الفعل على الفرد بل على مجرد الماهية مع مقارنة الزمان فلايكون عاما(بخلاف قوله لا اكل اكلا فان اكلا نكرة فى سياق النفى فعم فيجوز تخصيصها بالنية) جواب عن سؤال مقدر تقريره سلمنا انه لايصح نية طعام دون طعام لعدم العموم فى المقتضى لكن لم لايجوز ان ينوى اكلا دون اكل على ان يكون العموم فى الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب اللغة فيعم لكونه نكرة فى سياق النفى فيصير كقوله لا اكل اكلا ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن المصدر عاما ينبغى ان لايحنث بكل اكل

١ ومن وهم ان لدلالة فى مثله دعائية لاتحقيقية فقدوهم كما لايخفى على من فهم انه لا مساغ لبناء لاحكام على الادعاء المحض منه

٢ فى التوضيح اى مايندرىء بالشبهات كالحدود الخ وفيه تغيير الشىء بنفسه منه

٣ دخل لصاحب التنقيح ومن سبقه فى تحرير هذه المسائل منه

٤ فى التوضيح بع عبدك عنى ولاوجه له لان عن صلة الاعتاق لاصلة البيع فان صلته فى منه

٥ فى التنقيح لايثبت شروطه ولايخفى مافيه من القصور والخلل فتأمل منه

تدارکه بقوله (وانما یحنث بکل اکل لانه مندرج تحت ماهیة الاکل) فان قوله لااکل معناه لایوجد منی ماهیة الاکل وعدم وجود ماهیة الاکل موقوف علی انتفاء جمیع افراد الاکل (فدلالة لا اکل علی هذا المعنی بطریق الاقتضاء) بخلاف النکرة المنفیة فانها وضعا نوعیا ۱ فدلالتها بطریق المنطوق (لان اللفظ یدل علی جمیع الافراد) ای بطریق المنطوق (وانما صح نیة فی قوله لااساکن فلانا ونوی فی بیت واحد والبیت ثابت اقتضاء لان المساکنة نوعان قاصرة وهی ان تکونا فی دار واحدة وکاملة وهی هذه) ای المساکنة فی بیت واحد ۲ (فنوی الکامل) فنیة البیت الواحد لیست من باب تخصیص العام بل من باب تعیین احد محتملی اللفظ المشترک او احد نوعی الجنس وسیأتی تمام هذا الکلام (ولذلك) ای لما ذکرنا ان المقتضی لایعموله اصلا (فلا یصح نیة الثلث فی انت طالق وطلقتك لان المصدر الذی ثبت من المتکلم انشاء امر شرعی لاللغوی فیکون ثابتا اقتضاء) وتفصیل ذلك ان انت طالق یدل بحسب اللغة علی اتصاف المرأة بالطلاق لاعلی ثبوت الطلاق عن الرجل بطریق الانشاء ۳ وانما ذلك امر شرعی ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق یتوقف شرعاً علی تعلیق الزوج ایاها فیثبت اقتضاء فیتقدر بقدر الضرورة والدلالة فی طلقتك بحسب اللغة انما هی علی مصدر ماض لاعلی مصدر حادث فی الحال فکان ینبغی ان یکون لغوا لعدم تحقق الطلاق فی الزمان الماضی الا ان الشرع اثبت تصحیح هذا الکلام مصدرا ای طلاقا من قبل المتکلم فی الحال وجعله انشاء للتطلیق فصارت دلالته علی هذا المصدر اقتضاء لالغة قیل الطلاق الذی یثبت من المتکلم بطریق الانشاء کیف یثبت اقتضاء والمقتضی فی اصطلاحهم اللازم المحتاج الیه وهنا لیس کذلك لان ثبوت الطلاق بهذا اللفظ فیکون متأخرا فیکون من باب العبارة فیصح نیة الثلث فیه واجیب عنه بوجهین احدهما انه لیس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنی الاخبار بالکلیة ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع فی جمیع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغویة حتی اختار للانشاء الفاظا تدل علی ثبوت معانیها فی الحال کالفاظ المستقبل والماضی والالفاظ المخصوصة بالحال ٤ فاذا قال انت طالق وهو فی اللغة للاخبار یجب کون المرأة موصوفة به فی الحال فیثبت الشرع الایقاع من جهة التکلم اقتضاء لیصح هذا الکلام فیثبت الطلاق اقتضاء وهذا معنی وضع الشرع للانشاء واذا کان ثبوته اقتضاء لایصح فیه نیة الثلث لعدم العموم للمقتضی ولان نیتها

٦ فی التوضیح انهی لایجب ان یثبت جمیع شروطه بل اه وفیه ان عبارة یجب محز هـا کما لایخفی منه

۱ قلت فع ما فی التلویح من النظر فتدبر منه

۲ فحقه ان یذکر ههنا وقد اخر فی التوضیح عن مقدمات اجنبیة منه

۳ ای الطلاق الثابت عن الرجل بطریق الانشاء منه

٤ وماقیل لو کانت طلقت اخبارا لکان ماضیا ولم یقبل التعلیق لانه توفیق امر علی امر انما یدفع تمشیة هذا الجواب فی صورة تعلیقه لافی صورة تنجیزه ولافی صورة انت طالق امس

اتما تصح بطريق المجاز من حيث انها واحد اعتبارى ولا يصح نية المجاز الا فى اللفظ كنية التخصيص وفيه نظر ١ اذ ح لا يكون اللفظ منقولا عن معناه اللغوى بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع فى اللفظ بل فى اثبات معناه اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع فى شىء وايضا لا يصح ح ٢ ما اشتهر منهم من تفريع ثبوت الانشاء على تعذر الاخبار وايضا موجب ماذكر ان لا يقع الطلاق فى العدة بانت طالق لانها موصوفة بالطلاق فى الحال ٣ فلا ضرورة لاثبات الشرع ايقاعا آخر من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعنى احتمال الصدق والكذب للقطع بتحطئة من يحكم عليه باحدهما ولو كان قاراً فى المعنى لاحتمل لوجد فيه خاصة وعلى تقدير النقل عنه الى المعنى الانشائى يكون ثبوت الطلاق بالعبارة قطعا وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على الصلاق الذى هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذى هو صفة الرجل اقتضاء الذى هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد بذاته واما التعدد فى التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه اى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذى هو صفة الرجل لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصح الية الثلث وهذا الجواب على تقدير تمامه لا يتمشى فى طلقتك بخلاف الاول وانما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد فيه على ماذكر اولا ٤ ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء فلا يصح نية الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الا منع كونه انشاء والقول بانه اخبار يقتضى سابقية الطلاق من قبل الزوج لصحيحاله فيرجع الى الجواب الاول فتأمل ثم انه منقوض ٥ بمثل انت طالق طلاقا وانت الطلاق فانه صفة المرأة وقد صحت نية الثلث اتفاقا ودعمه بانه لما نوى الثلث تبين انه اراد بالطلاق التطليق فيكون طلاقا مصدراً لفعل محذوف تقديره انت طالق لانى طلقتك تطليقات ٦ وامعى الثانى انت ذات وقع عليك التطليقات الثلث لا يخلو عن بعد وتكلف على ان تأويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس ما بعد من ذلك (دون طالق نفسك) فانه يصح نية الثلث فيه (لان معناه افعل فعل الطلاق فثبوت المصدر فى المستقبل بطريق اللغة فيكون كالملفوظ) فيصح حمله على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاما (كسائر اسماء الاجناس) اى اذا كان كالملفوظ وهو ليس باسم عام لكنه اسم جنس وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيق او الاعتبارى كسائر اسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل يدل على الواحد اما حقيقة او اعتباراً (على ما يأتى) فى الفصل الذى يذكر فيه ان الامر

١ ولا مساغ لان يقال ليس المراد انه خبر حقيقة بل انشاء شرعى لوحظ فيه جهة الاخبارية اللغوية اذ ح لا ينفع السؤال ولا ينحل الاشكال منه

٢ قال صاحب الهداية فى فصل اضافة الطلاق ولا يمكن تصحيحه اخبارا فكان انشاء منه

٣ واما الاستدلال بعدم القصد به الى نسبة خارجية على كونه انشاء فغير تام لان الاقرار ولو سهوا او هزلا اخبار فى اعتبار الشرع وفى اعتبار العرف وذلك لان المعتبر فى كون الكلام مرادا هو افهام القصد الى الحكم المذكور منه لا الحقيقة وبهذا القدر ماذكر فى التلويح ولا وآخرا من وجوه النظر فتدبر منه

لايدل على العموم والتكرار١ (وثبوت البينونة فى انت بائن وان كان امرا شرعيا ايضا لكن يصح فيه نية الثلث) جواب سؤال تقريره انكم قلتم ان المصدر الذى يثبت من المتكلم الشاء امر شرعى لانغوى فيكون ثابتا اقتضاء فلايصح فيه نية الثلث فكذلك ثبوت البينونة من المتكلم بقوله انت بائن امر شرعى ايضا فينبغى ان لا يصح نية الثلث فيه ايضا (لان البينونة على نوعين فيصح نية احدهما ولاكذلك الطلاق فانه لااختلاف فيه الا بالعدد) تقريره سلمنا ان البينونة ثابتة بطريق الاقتضاء لكن صحة نية الثلث فى انت بائن ليست مبنية على عموم المقتضى بل هو من قبيل ارادة احد معنيى المشترك او احد نوعى الجنس فى باب المقتضى وهو جائز وذلك ان البينونة قد تطلق على الحقيقة وهى القاطعة للحل الثابت للزوج فى الحال وعلى الغليظة وهى القاطعة لحل المحلية بما لايبقى المرأة محلا للنكاح فى حقه فان كان لفظ البينونة موضوعا للكل من المعنيين وضعا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا والا لكان جنسا لهما (ومما يتصل بذلك) اى بالمقتضى (المحذوف) حتى يشبه احدهما بالآخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الآخر (وهو ما يغير اثباته المنطوق) لما كان المحذوف على نوعين محذوف يغير اثباته المنطوق ومحذوف لايغير اثباته المنطوق كما فى قوله تعالى فانفجرت اى ضربه فانفجرت وكان المتصل بالمقتضى الاول دون الثانى فسر المراد بما ذكر ومن لم يشتبه لهذا قال ماقال (بخلاف المقتضى نحو اسئل القرية اى اهل ٢القرية فان اثبات الاهل يغير الكلام) لاينقل النسبة من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الاهل او جعل القرية مجازا عنهما (بل ينقل المفعولية من القرية الى الاهل فهو) اى الاهل لما كان ثابتا لغة كان كالملفوظ فيجرى فيه العموم والخصوص ولا يتوهم من ان المحذوف قسم آخر لان اللفظ المحذوف دال على المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما دلالة اللفظ على لحظ آخر فخارج عن المقسم (واما الضرورة) اى طريق الثبوت بها (فقد مر بيانها) فى فصل بيان الضرورة (منها) اى مما ثبت ضرورة (صحة صوم من اصبح جنبا لقوله تعالى فالآن باشروهن) الى قوله كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض اى الصبح (دل ذلك على جواز المباشرة الى آخر جزء من الليل ويلزمه ضرورة جواز ان يصبح جنبا) زعم الامام السرخسى انه مما ثبت باشارة النص والامام البيضاوى اورده فى المنهاج مثالا لما ثبت دلالة فقد عرفت ماهو الحق ﴿ فصل قسم الشافعية المنفى الى المنطوق ﴾ وهو مايدل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون حكما المذكور وحالا من احواله (سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم

---

٤ وهو ان التطليق الذى هو صفة الرجل ليس بثابت اقتضاء بل عبارة لان مثل انت طالق وطلقتك فى الشرع انشاء لا بإيقاع الطلاق فيكون الطلاق الذى هو صفة للزوج متأخرا عنه ثابتا به بطريق العبارة فيصح نية الثلث فيه منه

١ حيث يقول ان الطلاق اسم فرد فرد يتناول الواحد الحقيقى ويمكن ان يراد به الواحد الاعتبارى اى المجموع من حيث هو المجموع والمجموع فى الطلاق هو الثلث منه

٢ بل نقل اى اهلها كما قال صاحب التنقيح لان المتبادر منه هو ان يكون القرية مجازا عن اهلها فلايكون مما نحن فيه منه

٣ لان التغيير يكون للمعنى واما اذا صرح القرية يكون التغير للتقدير منه

وهو مايدل عليه لافي محله بان يكون حكما لغير المذكور وروحالا من احواله ١ والثاني الى مفهوم موافقة وهو ان يكون المسكوت عنه موافقا للمنطوق في الحكم اثباتا ونفيا والى مفهوم مخالفة وهو ان يكون مخالفا له فيه) ٢ وشرطوا له الشرائط التي اوردها المص وقالوا في آخرها اوغير ذلك مما يقتضي تخصيص المنطوق بالذكر فلم ان مرجع شرائطه الى ان لايظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدة غير نفي الحكم عن المسكوت عنه (وشرطه ان لايظهرا ولويته) اى اولوية المسكوت عنه من المنطوق بالحكم الثابت له (٣ ولامساواته اياه فيه) حتى لو ظهر احدهما كان الحكم في المسكوت عنه ثابتا بدلالة النص ان لم يحتج الى تعدية الحكم من الاصل الى الفرع لعلة لاتدرك باللغة اوبالقياس ان احتيج اليها ٤ (ولايخرج) اى المنطوق (مخرج العادة محوور بائكم اللاتي في حجوركم) حرم الربائب على ازواج الامهات ووصفهن بكونهن في حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة فانها جرت بكون الربائب في حجورهم فلايدل الوصف المذكور على نفي الحكم عما عداه (ولايكون) اى المنطوق (لسؤال اوحادثة) كما انه عم سئل عن وجوب الزكوة في الابل السايمة مثلا فقال بناء على السؤال اوبناء على وقوع الحادثة ان في الابل السايمة زكوة فوصفها بالسوم هنا لايدل على عدم وجوب الزكوة عند عدم السوم (اوعلم المتكلم) بالجر عطف على سؤال ٥ في قوله لسؤال (بان السامع يجهل ٦ هذا الحكم المخصوص) كما اذا علم ان السامع لايعلم بوجوب الزكوة في الابل السايمة فقال بناء على هذا ان في الابل السايمة زكوة لايدل ايضا على عدم الحكم عند عدم السوم ولما فرغ عن ذكر شرائطه شرع في اقسامه فقال (ثم تخصيص الشيء باسمه ٧) سواء كان اسم جنس واسم علم (يدل على نفي الحكم عما عداه) اى عما عدا ذلك الشيء يعني هذه المسئلة ٨ من مفهوم المخالفة (عند البعض لان الانصار فهو من قوله عم الماء من الماء) اى الغسل من المني عدم الغسل (بالاكسال) وهو ان يجامع ولاينزل ٩ (وعندنا لايدل والا) اى وان دل على نفي الحكم عما عداه (يلزم الكفر ١٠ في قوله) اى قول المسلم (محمد رسول الله) اذ ح يلزم نفي الرسالة عن غير محمد عم وهو كفر (والكذب في زيد موجود) اذ ح ١١ يلزم نفي الوجود عن غير زيد ١٢ وهو كذب ولايلزم الكفر لاحتمال التأويل بان يكون معنى الموجود المتصف بالوجود فلايصدق على الواجب تعالى على اصل من قال بعينية الوجود فيه تعالى (ولاجماع العلماء على جواز القياس) فانه دل على ان تخصيص شيء باسمه لايدل على نفي الحكم عما عداه لان القياس اثبات

١ في التنقيح اعلم ان بعض الناس يقول بمفهوم المخالفة ولايخفى ما فيه من سوء الادب منه

٢ فمن خصر شرائطه في المعدودات او سكت عن تسميها غافلا او متغافلا ليتمكن من الاعراض على دليلهم في مفهوم الصفة والشرط بايراد صور يوجد فيها الشرائط المعدودة مع عدم نفي الحكم عن المسكوت عنه لزمه احد المكروهين الجهل والتعصب منه

٣ وقد اعترف به ذلك القائل حيث قال الاجتهاد قد يكون بغير القياس كالاستنباط من النصوص الخفية منه

٤ ومن وهم انه على سبيل اللف والنشر المرتب فقد وهم ٩

حكم مثل حكم الاصل فى الفرع فسلم انه لادلالة للحكم فى الاصل على الحكم المخالف فيما عداه ولايذهب عليك ان مبنى هذا الاستدلال النفول عما تقدم من شرط عدم المساواة فى مفهوم المخالفة لان وجودها شرط القياس فوضع لقياس لايثبت فيه مفهوم المخالفة (وانما فهموا ذلك) اى عدم وجوب الغسل بالاكال (من اللام وهو للاستغراق) جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشعر ان يقال لم قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل فى صورة وجود المنى فيلزم ان لايجب الغسل بالادخال بلا انزال تدارك بقوله (غير ان الماء يثبت مرة عيانا ومرة دلالة) يعنى ان الادخال دليل الانزال والانزال امر خفى فيدور الحكم مع دليل الانزال كما يدور الرخصة مع دليل المشقة وهو لسفر (ومنه) اى من مفهوم المخالفة (تخصيص الشئ بالوصف يدل على نفى الحكم عن الشئ بدونه ١) اى بدون ذلك الوصف كقوله تعالى من فتياكم المؤمنات وصف الحلالات من الاماء بالمؤمنات فدل عندهم على عدم حل غير المؤمنات منهن (عند الشافعى واحمد والاشعرى وكثير من العلماء) وفقاء ابو حنيفة والقاضى والغزالى وجمهور المعتزلة ٢ (للعرف فان فى قوله الانسان الطويل لايطير يتبادر الفهم الى ما ذكرناه ولهذا يستقبحه العقلاء) ولا استقباح فى منطوقه ولا فى مفهومه الموافق دل على ذلك انه لو قال الانسان الطويل وغير الطويل لايطير لايستقبحه العقلاء فثبت انه فى مفهوم المخالف (ولتكثير الفائدة) يعنى ان الحمل على اثبات المذكور ونفى غيره اكثر فائدة من اثبات الفائدة المذكور وحده وتكثير الفائدة لكونه ملاءما لغرض العقلاء مما يرجح المصير اليه ٣ (ولانه لو لم يكن فيه تلك الفائدة لكان ذكر الوصف ترجيحاً من غير مرجح) لان التقدير عدم الفوائد الاخر (ولان تعليق الحكم بالموصوف يدل على علية وصفه لذلك الحكم فيقتضى عدم الحكم عند عدمه) لانتفاء المعلول بانتفاء العلة (وعندنا لايدل لان موجبات التخصيص لاتنضبط) لم يقل لاتحصر فيما ذكر لما عرفت انهم ماقالوا بالانحصار فيما ذكر ومابنوا دعواهم على ذلك حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فمن قال ان القائلين بمفهوم المخالفة قالوا ان التخصيص انما يدل على نفى الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة ولم يكن لسؤال اوحادثة اوعلم المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص فجعلوا موجبات التخصيص منحصرة فى هذا الاربع ثم رد عليهم قائلا ان موجبات التخصيص لاتحصر فيها فان شيئاً منها لايوجد فى نحو الجسم الطويل العريض العميق متحيز ومع ذلك لايراد منه نفى الحكم عما عداه لاستحالته

٩ لان دلالة النص لاتوقف على الاولية كيف وقد ثبت الرجم والزما بدلالة نص ورد فى ماعز فلا اختصاص لها بالصورة الاولى وكذا من قال الثبوت فى اى صورة كانت بدلالة النص ان كانت بحيث لايتوقف ٨ ١ فى التنقيح عما عداه ولا يخفى مافيه من المسامحة ث

٢ وانما قال وجمهور المعتزلة لان ابا الحسين البصرى قال به فى ثلث صور ذكرها المحقق فى شرح المختصر منه ٣ وهذا لايجرى فى مفهوم اللقب لظهور المرجح هناك لالانه لو لم يعبر عنه بالاسم لاختل المقصود فى جميع الصور بل لان الاصل هو التعبير بالاسم منه

ضرورة ان الجسم لا يوجد بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم به والاشارة الى انه علة للتحيز ونحو ومامن دابة فى الارض الآية ١ وصف الدابة بكونها فى الارض ولايراد نفى الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لاتكون الا فى الارض مع انه لم يوجد فيه شئ من الموجبات المذكورة ونحو المدح او الذم فانه قد يوصف الشئ بالمدح او الذم ولايراد بالوصف فى نفى الحكم مع عدم تحقق شئ من الامور المذكورة او التأكيد نحو امس الدابر لايعود او غير ذلك فقد نسب اليهم ماهم عنه براء فدايرة ماوردوه عليهم على الافتراء ثم ان فى قوله ونحو الجسم الطويل الخ وقوله ونحو المدح والذم او التأكيد خبطا فاحشا لان الكلام فى التخصيص بالوصف ومايكون للكشف او للمدح او الذم او التأكيد لايكون مخصصا (والاستقباح انما هو لعدم فائدة التخصيص ٢ فى المثال المذكور ولانزاع فيها انما النزاع فى انه هل لتاسيس الى العلم بعدم الفائدة فى التخصيص سوى نفى الحكم عما عداه ام لا والحق انه لاسبيل اليه لانه كثيرا مايكون لكلمة واحدة فى كتاب الله تعالى وحديث الرسول عم الف فائدة يعجز عن درکها عقول الفحول على ان المثال الجزئى لايصلح القاعدة الكلية ٢) جواب عن الوجه الاول من وجوه استدلال الخصم ولما كان الجواب عن الوجه الثانى ظاهرا وهو ان الوضع لايثبت بما فيه من الفائدة بل بالنقل لم يذكره وذكر الجواب عن الثالث بقوله وقوله (لكان ذكره ترجيحاً من غير مرجح فى حيز المنع ٤) وتقدير عدم الفوائد الآخر غير مطابق للواقع (ودلالة التعليق) اى التعليق الحكم الموصوف (على العلية) ٥ اى علية الوصف لذلك الحكم (لايجدى) فى تمام التقريب (لان الحكم يثبت بعلل شتى) جواب عن الوجه الرابع (وعلى تقدير الانحصار) اى على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة فى الوصف المذكور (اللازم عدم الحكم عند عدمه) بناءً على عدم العلة (عدما اصلياً) لاحكما شرعياً (ونحن ايضا نقول به) انما انكرنا لعدمه بعدم الوصف وذلك غير لازم ومن ثمرات الخلاف انه اذا كان الحكم المذكور حكما عدمياً لايتحقق الحكم الثبوتى فيما عدا الوصف عندنا كقوله عم ليس فى العلوفة زكوة فانه لايثبت عندنا ان الا بل اذا لم يكن علوفة كان فيها زكوة لان الحكم الثبوتى لايمكن ان يثبت بناءً على العدم الاصلى وعنده يثبت فيما عدا الوصف الحكم الثبوتى فالحكم المذكور يثبت عنده بذلك النص ومنها صحة التعدية وعدمها كما فى قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة هل يصح تعدية عدم جواز الكفارة فى كفارة القتل الى كفارة اليمين وقد مر فى فصل المطلق والمقيد (ويظهر الخلاف فى قوله

(تعالى)

١ ذكر فى المفتاح انه انما وصف الدابة فى قوله ومامن دابة فى الارض بكونها فى الارض ليعلم ان المراد ليس دابة مخصوصة بل المراد كل مايدب فى الارض وذكر فى انوار التنزيل ان وصف الطائر فى قوله تعالى ولاطائر يطير بجناحيه لقطع المجاز فظهر ان موجبات التخصيص وفوائده غير منضبطة فلايحصل العلم ان كل موجبات التخصيص منتفية الا فى نفى الحكم عما عداه منه

٢ تفسير لتحرير التنقيح واصلاح لما فيه من القصور والخلل فتأمل منه

٣ فيه اشارة الى رد قول صاحب التلويح ان الغرض من المثال التنبيه منه

تعالى من فتياتكم المؤمنات هذا لايوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له مع انه يحتمل ان يكون اثر التخصيص الكراهة دون الحرمة) واما الخروج مخرج العادة فلايناسب المقام ١ (ولايلزم علينا نقضا) لانكارنا مفهوم الوصف (قولنا في امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة) بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر وانما قيد به لانه لو ولدت في بطن واحد يحكون دعوة الواحد دعوة الجميع (فقال المولى الاكبر مني انه فلني نسب الاخيرين ٢) هذا عند الثلثة وقال زفر يثبت نسب الكل بدعوة الاول (لانه ليس لتخصيصه) اى ليس قوله انه فلني نسبهما لاجل ان تخصيص الاكبر دليل على نفي الحكم عما عداه (بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانهما ليسا منه) وذلك انه يجب على المرأ دعوة النسب فيما هو مخلوق من مائه والسكوت عن البيان بعد تحقق الحاجة دليل النفي (لايقال لاحاجة الى البيان لانها صارت بالاول ام ولد) من وقت ولادته (فيثبت نسب الاخيرين بلا دعوة) هذا وجه قول زفر في الخلافية المذكورة (لان ثبوت النسب بالفراش الضعيف) وهو فراش ام الولد (انما يكون اذا لم يوجد النفي وقد وجد) للاجماع ان سكوته في موضع الحاجة كان نفيا هذا على وفق ماذكر في اصول السرخسي واما ماقيل انما يكون كذلك لو لم يكن دعوة الاكبر قبل ولادة الاخيرين اما هنا فلاقد اندفع بتقررنا الوجه المذكور ٣ (وكذا لايلزم على الامامين) نقضاً للاجماع (قولهما فيما اذا قال الشهود لانعلم له وارثا في ارض كذا انه لايقبل الشهادة لانه ليس بناء على ان التخصيص دل على نفي الحكم عما عداه) فقهم منه انهم يعلمون له وارثا في غير تلك الارض فلم تقبل شهادتهم (٤ بل لانه اورث شبهة وبها ترد الشهادة ونحن لاننفي الشبهة فيه) اى في التخصيص بالوصف (وقال ابو حنيفة هو كما يحتمل ماقلا يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب ٥) باعتبارا نهما تفحصا في ذلك الموضع دون سائر المواضع (ويحتمل تحقيق المبالغة في نفي وارث آخر) اى لاتعلم له وارثا آخر في موضع كذا مع انه مولده ومنشأه فاحرى ان لايكون وارث آخر في موضع آخر (ومثل هذا المحتمل) لايمكن التهمة ولايمتنع العمل بالشهادة (ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي) قال المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بالثاني قال بالاول بدون العكس وللقائل به ماتقدم في مفهوم الصفة من مقبول ومزيف وله ايضا دليل يخصه وهو ماذكره المص بقوله (عملا بشرطيته فان الشرط

١ الان معنى الخروج مخرج العادة ان يكون الوصف بناء على ان العادة جارية بالصاق المذكور بذلك الوصف وان الغالب هو الاتصاف كون الربائب في حجورهم وكون الاماء مؤمنات ليس كذلك لان الاصل فيهن الكفر وغلبة الايمان علينهن حدثت بعد زمان الوحي وكون العادة ان لاينكح المؤمن الا المؤمنة لايجدى منه

٢ ومافي التوضيح وايضا انما انتفى نسب الآخرين لان الدعوة شرط لثبوت نسبها ولم توجد لانه نفى نسبها لاينا سب المقام لان الكلام في تصحيح جواب النفي لا في تصحيح جواب الانتفاء والفرق واضح وان خفي على صاحب توضيح منه

مايتفى الحكم بانتفائه وعندنا العدم) اى عدم الحكم (لايثبت به) اى بعدم الشرط بسبب التعليق (بل يبقى الحكم على حاله اويعدم بالعدم الاصلى حتى لايكون هذا العدم حكماً شرعياً بل عدماً اصلياً بيان ماذكرنا فى التخصيص بالوصف وماذكرنا من ثمرة الخلاف ثم تظهر هنا ايضاً (لان الشرط هنا بمعنى مايتوقف عليه الحكم ١) سواء كان موقوفا عليه فى نفس الامر اولا (لابمعنى مايتوقف عليه الشئ ٢) لان محل النزاع هو الشرط النحوى وهو مادخل عليه شئ من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول ومسببية الثانى ذهنا اوخارجا وظاهر انه لايلزم ان يكون موقوفا عليه (فلايلزم من انتفائه انتفاء الحكم ٣) لما مران الحكم يثبت بعلل شتى (وعلى تقدير لزومه لايكون حكما شرعيا) بل عدما اصليا على ماسر بيانه (فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية يوجب عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عنده) لانه علق جواز نكاحها بعدم القدرة على نكاح الحرة فعند القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيصير مفهوم هذا النص مخصصا عنده ٤ لقوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم (لاعندنا) لما مرانه لادلالة فى التعليق المذكور على نفى جواز الثانى عند القدرة على الاول فلايصلح ناسخا ولامخصصا للنص الدال على الجواز (ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعى مال الى مذهب اهل العربية فى الجملة الشرطية وهو ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيده) بمنزلة الظرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خبراً فالشرطية خبرية وان كان انشاء فانشائية (وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير وجود الشرط واعداما له على تقدير عدمه فصار كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا) ثابتا باللفظ منطوقا ومفهوما (وكان الشرط تخصيصا) وقصر العموم التقادير على بعضها (واباحنيفة مال الى مذهب اهل النظر فيها وهو ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شئ بشئ ونبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتداء والخبر فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفى والاثبات على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم عدما اصليا) مبنيا على عدم دليل الثبوت (لاحكما شرعيا) مستفاداً من النظم (ولم يكن الشرط تخصيصاً) وقصراً اذ لادلالة على عموم التقادير حتى يقصر على البعض (فعلى هذا الاصل) وهو ان اعتبر المشروط بالشرط (المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق

١ رد لصاحب التنقيح فى قوله وهو مايترتب عليه الحكم ولايتوقف به منه

٢ ضمن تقرير وجه قولنا التنبيه على ان المخالف خلط بين معنى الشرط وبنى على ذلك قوله فى هذه الخلافية منه

٣ سواء كان علة للجزاء مثل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلولا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالق فالجواب بانه ان اتحد السبب فالحكم ينتفى بانتفائه والا فان ظهر سبب آخر ولانزاع فى عدم بالمفهوم وان لم يظهر والاصل عدمه ويحصل الظن بالمفهوم لانزاع فى عدم القطع ليس بشئ لان مبناه على تعيين الشق الاول فتأمل منه

انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط) لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد الحكم بتقدير معين اوعدمه على سائر التقادير عنده فصار انت طالق سبباً للحكم وكان تأثير التعليق فى تأخير الحكم لافى المع السببية (فابطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك) تفريع على ان المعلق بالشرط انعقد سببا عنده وذلك ان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق ينعقد سببا عنده والملك غير موجود ح فيبطل التعليق (ووجوز تعجيل النذر المعلق) لانه انعقد سببا عنده فيجوز التعجيل واما التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل الزكوة قبل الحول بعد وجود النصاب فصحيح بالاتفاق (وكفارة اليمين اذا كانت مالية) جوز الشافعى تعجيل كفارة اليمين اذا كانت مالية بان يعتق رقبة مثلا قبل الحنث ١ بناء على هذا الاصل ٢ دلالة فان اليمين بسبب الكفارة فيثبت نفس الوجوب بناء على السبب ويتأخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط وهو الحنث (لان المالى يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما فى الثمن حيث يثبت المال فى الذمة) بالشراء (ولايجب اداؤه بعد بل يتأخر الى وقت المطالبة بخلاف البدنى) فان فيه لاينفك احد هما عن الآخر وذلك ان فى المالى لما ثبت نفس الوجوب بناء على السبب افاد صحة الاداء وفى البدنى لما لم يثبت لم يصح الاداء قبل ما نسب اليه من الفرق بينهما فى المالى ليس بصحيح لانه يقتضى تعلق الوجوب بنفس المال وهو لايطابق اصولهم وكذا ما نسب اليه من عدم الفرق بينهما فى البدنى مطلقا غير صحيح (وعندنا لاينعقد) اى المعلق (سببا الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم وهو قبل وجود الشرط ليس كذلك لما مر) ان انت طالق قبل الدخول بمنزلة انت من انت طالق وجزء السبب لايكون سببا (على ان اليمين انعقدت للبر ٣ فكيف يكون سببا للكفارة بل سببها الحنث فيختلف الحكم فى المسائل المذكورة) فيجوز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان الملك متحقق عند وجود السبب قطعا وقوله عم لاطلاق قبل النكاح محمول على نفى التنجيز والحمل عليه مأثور عن السلف كالشعبى والزهرى وغيرهما صرح بذلك فى البداية ولايجوز تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل السبب لايجوز بالاتفاق ٤ والسبب انما يصير سببا عند وجود الشرط فى باب النذر وفى اليمين سبب الكفارة هو الحنث عندنا لانها لاتنعقد للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة انما تجب على تقدير الحنث

١ صحة من يعدم على قوله فان اليمين سبب الكفارة وقد اخر عنه صاحب التوضيح منه

٢ وانما قال دلالة لان هذا ليس من التعليق بالشرط بالمعنى المذكور الا ان المعتبر فى الاصل المذكور لما كان وجود السبب والشرط بلا تأثير لصورة التعليق وادوات الشرط صح بناء هذه المسئلة عليه دلالة منه

٣ حقه ان يقدم على قوله فيتخلف اه وقد اخره عنه فى التلويح منه

٤ ومن وهم انه مفسر لا يقبل التأويل فلابد من بيان نسخه او عدم صحته فكأنه لم يعلم معنى المفسر فتدبر منه

فالبين شرط والحنث سبب (وفرقه بين المالى والبدنى) بان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء فى الاول دون الثانى (غير صحيح اذا لمال غير مقصود فى حقوق الله تعالى) وانما المقصود هو الاداء (فيصير كالبدنى) فان المقصود بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا ويجىء فى باب الامر ان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء فى البدنى (وتبين الفرق) اى على مذهبنا (بين الشرط وبين الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر) فان لزوم المطالبة حكم مستفاد تأخيره من دخول الاجل على الثمن فالتأجيل انما دخل على الحكم (واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر) اى الشرط لانه يصير بالشرط قمارا فشرط الخيار شرع مع المنافى (وانما ثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة دفع الغبن وهى تندفع بدخوله ١ فى مجرد الحكم) بان ينعقد السبب و يتأخر الحكم لحصول المقصود بذلك (واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر) والاصل ان يدخل التعليق فى السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع هنا عن دخوله فيه فيدخل بخلاف البيع ﴿ الباب الثانى فى افادته ٢ ﴾ اى افادة اللفظ (الحكم الشرعى) كالوجوب والحرمة ونحوهما (اللفظ المفيد مطلقا ٣) اى سواء كان مفيدا للحكم الشرعى اوغيره (اما خبر) ان احتمل الصدق والكذب ٤ ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يأبى مفهومه عن نسبة واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة فى حد نفسها اولم يمكن لخصوصية فيه اوفى المخبر ومن لم يتنبه ٥ لهذا زعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر عن العوارض كخصوصية المخبر (او انشاء) ان لم يحتمل (الانشاء) انما امتنع لعدم اختصاص الحكم الآتى ذكره بالانشا ت الشرعية (على صيغة الماضى من الخبر اكد ٦) اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه امر اونهى فتمتثل فاخبر عنه وهذا وجه كونه ادل على الوجود وانما قال على صيغة الماضى احترازا عن الانشاء على صيغة المضارع من الخبر لان الانشاء على صيغة المضارع من الخبر على صيغة المضارع فلا يكون الانشاء على صيغة المضارع من الخبر اكد من الانشاء على صيغته قال الامام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى فليمدد له الرحمن مدا فيمده ويمهله وانما اخرجه على لفظ الامر ايذانا بان امهاله ٧ مما ينبغى ان يفعله استدراجا وقطعا لمعاذيره وهذا صريح فى ان الانشاء على صيغة اكد من الخبر على صيغة المضارع وعن الانتقاض بمثل قوله عم

١ فى التنقيح فدخوله على الحكم دون السبب اسهل من دخوله عليها والوجه ماذكرنا كما لا يخفى منه

٢ واما اعتبر قيد المفيد اخراجا للمفرد عن المقسم لئلا ينقض بحد الانشاء منه

٣ فى التنقيح اللفظ المفيد له وفيه ايهام اختصاص الخبرية والانشائية بما يفيد الحكم الشرعى منه

٤ قال المحقق فى شرح المختصر معنى احتمال الصدق والكذب فى الانشاء انه لو حكم عليه باحدهما لكان خطاء لغة منه

٥ رد لصاحب التوضيح ولصاحب التلويح منه

٦ لم يقل واخبار الشرع اكد كما قاله صاحب التنقيح

يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام وليا ليها فان العدول فيه عن الانشاء لان المتبادر من الامر الوجوب اوالندب او واحد منهما لايناسب المقام (والمعتبر من اقسامه) اى اقسام الانشاء (ههنا الامر والنهى فالامر ١ قول افعل) المراد به مايدل على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فيه ٢ فلايتقض الحد المذكور طردا بقول افعل تهديدا اوتعجيزا ولا عكسا ٣ بنحو قول ليفعل (استعلاء) والمعتبر ٤ امارته الظاهرة من الهيئة العارضة للامر عند الخطاب واحترز به عن قول افعل دعاء اوالتماسا وانما لم يشترط العلو كاشترط المعتزلة ليدخل قول الادنى والمساوى افعل استعلاء وفيه نظر ٥ لان الكلام فى الاصطلاحى الموجب للامتثال فلابد من اعتبار العلو فى حده ٦ لافى الامر اللغوى المطلق عن القيدين المذكورين ولافى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول (والنهى قول لاتفعل استعلاء) والمعنى كماسبق فلاتفتفل (ولفظ الامر ٧) لم يقل والامر لان المتبادر منه المذكور سابقا وهومسمى الامر والمرادههنا الاسم المركب من ام ر (حقيقة فى القول) يعنى انه موضوع له بخصوصه وانما لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء خلافا فلايصح قوله (اتفاقا) المراد من الاتفاق اجماع الاصوليين قبل ظهور من قال انه مشترك بين القول والفعل معنى قال الآمدى فى احكام الاحكام انه احد اث قول مخالف للاجماع (مجاز فى الفعل) لم يقل عن الفعل لان المراد المجاز المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير ماوضع له لاالمعنى المصدرى (عند الجمهور) ٨ لالصحة النفى اى ليس ذلك لانه يصح لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يؤمر لعدم امتثاله على المدعى اذلادلالة فيه على ان الامر الذى هواسم ليس بحقيقة فى الفعل بمعنى الشان انما دلالة على ان الامر الذى هومصدر امر لايطلق حقيقة على الفعل الذى هومصدر فعل ولايلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك (بل لانه) اى لان المجاز (خير من الاشتراك) لمافيه من الاخلال بالفهم على مابين فى موضعه (وعند البعض حقيقة فيه) اى فى الفعل (ايضاً مما يدل على انه) اى على ان الامر (للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول ع م لان فعله امر حقيقة وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل) وهو ان الامر حقيقة فى الفعل (بقوله تعالى وماامر فرعون برشيد) اى فعله (قلنا المراد به) اى بالامر المذكور (القول بدلالة السياق) وهو قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجوز فى الرشيد لازم على كل حال ٩ (وعلى الفرع) اى احتجوا على الفرع وهوان

١ القول بمعنى المقول ضرورة ان الامر من اقسام اللفظ واضافته اضافة العام الى الخاص للبيان ومن هناظهر وجه اسقاط عبارة القائل الواقعة فى التنقيح العاطفة لتلك الاضافة منه

٢ اما اذا اريد به مايكون مشتقا من مصدر على طريق اشتقاق افعل من الفعل فلا يندفع النقض عكساً منه

٣ انما زيد عبارة نحو للتعميم بنزال وجرب وحاسب منه

٤ من نحو غلظ ورفع صوت وغير ذلك منه

٥ وقالت المعتزلة لايسمى امرا الا اذاوجد العلو وهو ان يكون الطالب اعلى مرتبة من

فعله ع م للايجاب (بقوله ع م صلوا كما رايتمونى اصلى) لم يقل اصلى لان فيه حرجا عظيماً (قلنا استفيد الايجاب) يعنى ايجاب المتابعة لا ايجاب فعله ع م لان فيه تسليم مدعى الخصم فلايناسب المقام (عن قوله صلوا) فانه صيغة الامر لامن فعله وهذا ظاهر١ (وانما احتاجوا الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج على الاصل لاحتمال ان يقال ان المراد من الامر فى دلائل الايجاب) ان النصوص التى تمسكوا بها فى الاستدلال على ان الامر للايجاب (هو القول) فلايثبت الفرع بثبوت الاصل (اما فى غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر٢) على ماتقف عليه باذن الله تعالى (واما فيه فلان القول مراد بالاجماع) يعنى على تقدير رجوع الضمير الى الرسول ع م وانما سكت عن احتمال رجوعه الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر (والمشترك لا يراد به اكثر من معنى واحد) اى لايجوز ان يراد ذلك اولايجب على اختلاف الاصلين وعلى كلا التقديرين لايتم الاستدلال به ٣ولما كان ابطال كون الامر حقيقة فى الفعل غير كاف فى ابطال قول المخالف لجواز ان يقول وجه الدلالة على الايجاب فى الفعل غير منحصر فى كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه آخر وهو ان يكون الفعل موضوعا للايجاب كالقول ابطل المص هذا الاحتمال ايضا بقوله (والقول يكون الفعل) ايضا (موجباً خلاف الاصل) لالان اللفظ كاف فى المقصود لانه فى حيز المنع بل لان الاصل فى الدلالة على المعانى المقصودة هو الدلالة الوضعية التى هى من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود فى الجملة فى غير اللفظ كالاشارة لايدل فى الاصالة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لايهمنا القول بوضع الفعل اومايعمه للايجاب ولاتدعيه بل نقول فعله ع م اذا لم يكن سهواً ولاطبعا ولا محتملا به ٤موجب لدليل دل على ذلك قطع المص عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله (ويبطله) اى يبطل القول بكون فعله ع م موجبا كقوله باى وجه كان (انكاره ع م على الاصحاب صوم الوصال) روى انه ع م واصل فواصل اصحابه رضيه فانكر عليهم (وخلع النعال) روى انه ع م خلع نعليه فى الصلاة فخلع الناس نعالهم فقال مكرا عليهم بعد الفراغ منها مالكم خلعتم نعالكم (مع انه ع م فعله) ولوكان فى جنس فعله موجبا لما انكر على من تبعه فى فعل ظانا انه موجب بل كان حقه ح ان يبين ان ذلك الفعل ليس مما يوجب لايقال ماذكر مشترك الالزام بان يقال لولم يكن فعله ع م موجبا لم فهم الصحابة رضيه منه الايجاب لان فهم ذلك غير مسلم كيف وقد خالفوه

١ وان خفى على صاحب التلويح حيث تصدى لبيانه فقال والالما احتيج الى هذا الامر بعد قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول فافهم ان القول المذكور ليس لايجاب الصلوة بل لايجاب ترتيب افعاله وتعديل اركانه والايجاب الفعلى لا يتاتى ولهما كما الايجاب القولى فى صلوا خارج من ههنا يعنى كان الواجب بامر صلوا اذ فى مايطلق عليه اسم الصلوة كذلك الواجب فعل الصلوة اذ فيها يتحقق فيه هذه الحقيقة على ان الايجاب الخاص بعد الايجاب العام فى مقام الاهتمام ليس بعزيز ولا يقال فى مثله لو كفى العام لما احتيج الى هذا الخاص منه

فى البعض ١ وذلك معارض راجح اذ فى الموافقة احتمال الاستحباب ٢ نعم للخصم ان ينكر الانكار على ماذكره المحقق فى شرح المختصر (وموجب صيغة الامر) لم يقل وموجبه ولا وموجب الامر لان الكلام قبل هذا فى لفظ الامر (عند الواقفية) وهم فرقتان على ماستقف عليه (الوقف حتى يتبين المراد لعدم العلم بأن وضعه للوجوب اوالندب) هذا عند الاشعرى والغزالى وجماعة من المحققين (اولشيوع استعمالة فى المعانى المختلفة ٣) هذا عند ابن شريح من اصحاب الشافعى الموافق للشيعة فى القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لامن جهة الوضع بخلاف الفريق الاول (وهى سبعة عشر) الاول الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثانى الندب كقوله تعالى فكاتبوهم الثالث الارشاد ٤ كقوله تعالى فاستشهد واومنه التأديب كقوله ع م لابن عباس رطبه كل مما يليك الرابع الاباحة نحو كلوا الخامس التهديد نحو اعملوا ماشئتم ومنه الانذار وهو ابلاغ مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمتع بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار والسادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها بسلام الثامن التعجيز نحو فأتوا بسورة والتاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر الاهانة نحو قل كونوا حجارة اوحديدا ومنه الا ذلال نحو ذق انك انت العزيز الكريم الحادى عشر التسوية نحوا صبروا اولا تصبروا والثانى عشر الدعاء نحو اللهم اغفر لى الثالث عشر التمنى نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلى الرابع عشر الترجى والبيت المذكور يصلح مثالاله اذا قطع النظر عن تخيل شعرى الخامس عشر الاحتقار نحو القوا ما انتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر معنى الخبر كقوله ع م اذا لم تستحى فاصنع ماشئت اى صنعت قلما لما كان حاصل الاستدلال ان يقال ان فى الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف ابطله بطريق النقض الاجمالى بقوله (لووجب التوقف هنا لوجب فى النهى لانه ايضا مستعمل فى معان) وهى التحريم كقوله تعالى لاتا كلوا الربوا والكراهة كالنهى عن الصلوة فى الارض المغصوبة والتنزيه نحو لاتمانن تستكثر والتحقير نحو لاتمدن عينيك والارشاد نحو لاتسألوا عن اشياء ومنه لشفقه نحو النهى عن الشى فى عمل واحد واتخاذ الدواب الكراسى وبيان العاقبة نحو ولاتحسبن الله غافلا واليأس ولاتتذروا ثم بطريق النقض التفصيلى وهذا بوجهين احدهما ماذكره بقوله (ولووجب التوقف بالاحتمال

١ ونعم ماقال الامام الغزالى انهم لم يتبعوه فى جميع افعاله عليه السلام فكيف صار اتباعهم فى البعض دليلا ولم يصر مخالفتهم فى البعض دليلا وصاحب التلويح لم يذكر تمسك المخالف باتباعهم فى البعض ثم قال هذا القول فلم يصادف محزه كما لايخفى منه

٢ اى يحتمل ان يكون موافقتهم تدبالا استحبابا منه

٣ بهذا التفصيل تبين مافى التنقيح من الخلل فتأمل منه

٤ وانما قلنا انه من الارشاد لانه تهذيب الاخلاق واصلاح العادات وكلاهما من المصالح الدنيوية ولا معنى للارشاد الا الدلالة لذلك

لبطل الحقائق) اذ مامن لفظ الاوله احتمال قريب اوبعيد من اسخ او خصوص او اشتراك او مجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة يبطل دلالة الالفاظ على المعانى الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما ذكرنا احتمال ناشئ عن الدليل على تعدد المعانى وهوالوضع والشيوع وكثرة الاستعمال على اختلاف الاصلين ١فاين هذا من احتمال الالفاظ لغير معانيها الحقيقة عند الاطلاق ٢والثانى ماشار اليه بقوله (ولم ندع انه محكم) يعنى ان الاحتمال انما ينافى القطع باحد المعانى لاالظهور فيه ونحن لاندعى الاول بل ندعى الثانى ثم بطريق المعارضة بقوله (ولان النهى امر بالانتهاء) عطف على المعنى لاعلى التعليل المذكور فى النقض الاجمالى لان هذا بمعزل عن النقض (فلايفى فرق بين افعل ولا تفعل) تقريره لوكان موجب الامر التوقف لكان موجب النهى ايضا التوقف ضرورة ان النهى امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم بطل اذلا يبقى ح الفرق بين قول افعل وقول لاتفعل والفرق ظاهر وبطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بقوله النهى امر بالانتهاء اتحادهما حقيقة فمع عدم الصحة فى حد نفسه لايناسب المقام اذموجبه على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف اولا وان اريد المبالغة فى استلزام الاول للثانى فالتقريب غير تام اذلا يلزم ح عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون فى الملزوم خصوصية يزول بها فى اللازم من منشأ التوقف واما ثانيا فلان اللازم عدم الفرق بين الامر والنهى فى الايجاب التوقف وهذا غير محذور لان الخصم لايفرق بينها فى الموجب كما ان الجمهور لايفرق بينهما فيه انما المحذور عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهوغير لازم على التقدير المذكور (وعند العامة) اراد العامة للقابلة لمطلق الخاصة لالمقابلة للواقفية خاصة (موجبه احد المعانى المذكورة)٣ثم يقل موجبه واحد لعدم اختصاصه بالعامة فان القائلين باشتراكه بين الاثنين اوالثلثة معنى يوافقهم فيما ذكر (اذ الاشتراك خلاف الاصل) اما اذا كان لفظا فظاهر واما اذا كان معنى فلانه يلزم ح ان لايوضع للوجوب والندب وهما من اعظم المقاصد لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل فى لغة العرب الدلالة على المعانى المقصود بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات (وهو الاباحة عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل واداناه المتيقن ٤لاباحة) والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون الاباحة ادناه المتيقن ممنوع فان الامر

١ انما حمل الحقيقة على حقيقة الالفاظ لان الكلام فى الاحتمال المعارض لدلالة الوضع لافى الاحتمال المعارض لدلالة العقل اذلا عبرة باتفاق العقلاء وهذا ظاهر وان خفى على صاحب التوضيح منه

٢ حق الترتيب هذا وقداخل به صاحب التنقيح كالايخفى منه

٣ فكما يخرج عنهم الواقفية يخرج القائلون انه مشترك لفظا بين الوجوب والندب والقائلون انه مشترك بين الثلثة هما والاباحة والقائلون انه مشترك بينهما معنى والقائلون انه مشترك لفظا بين الاربعة وهى تلك الثلث والتهديد والقائلون انه مشترك لفظا بين الخمسة وهى تلك الثلثة والكراهة والتحريم منه

فيكون للاذن فى حرام دفعا لحرام فوقه وقد حققناه فى اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقاية (والندب عندبعضهم اداة لابد من الترجيح) اى ترجيح جانب المطلوب (وادناه الندب) والاصل عدم الوجوب كما مر ١ (والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة اويصيبهم عذاب اليم) يفهم من هذا الكلام ٢ خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر اذ لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون المأمور به واجبا اذ ليس ترك غير الواجب بمظنة لخوف العذاب (ولقوله تعالى ان تكون لهم الخيرة) قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولامؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتمام الشئ قولا اوفعلا وعلى الثانى لامعنى لنفى الخيرة عن المؤمنين فتعين الاول وامرا مصدر من غير لفظه اوحال اوتمييز والمراد منه القول لاالفعل اذلو اريد حكم بفعل احتيج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل على انه لايصح ح نفى الخيرة على الاطلاق اذ يجوز ان يكون الحكم بندب فعل اواباحة وح يثبت الخيرة على تقدير ان يكون الحكم بفعل موجباً لنفى الخيرة يثبت المدعى ٣ فظهر ان المراد وهو القول ويرد عليه ان القضاء ليس الحكم نفسه بل الزامه والامر بمعنى الشئ ٤ كما فى قوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وهو حقيقة (ذهب اخو فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام مرادة بان اجرى الله تعالى سنة فى تكوين الاشياء ان يكونها بهذا الكلمة والمراد الكلام النفسى المنزه عن الحروف والاصوات (اوتمثيل) ذهب الشيخ ابومنصور وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة الايجاد ٦ والمراد التمثيل لاحقيقة القول (فيكون الوجود) اى على التقديرين المذكورين (مرادا هذا الامر اما على الاول فظاهر) لان معناه كما وجد الامر بوجد المأمور به (واما على الثانى فلان معناه) اى مبنى التمثيل (عليه) وذلك انه مثل سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المأمور به ولولا ان الوجود مقصود من الامر لما صح هذا التمثيل فكذا يكون الوجود مراداً (فى كل امر

١ لم يقل ههنا كما قاله الغير لانه كمال الطلب والاصل فى الاشياء الكمال لان الناقص ثابت من وجه دون وجه لالانه بيان اللغة بالترجيح لانه مشترك الورود فان الوجهين المذكورين آنفا ايضا كذلك بل لان الاصل المذكور معارض باصل آخر اقوى منه على مانبهت عليه عند تقرير ذينك الوجهين منه

٢ لم يقل خوف اصابة الفتنة او العذاب كما قال صاحب التنقيح لان احد الخوفين قد يتحقق بمخالفة الامر الا رشادى منه

٣ لم يذكر خوف الفتنة اذعلى تقدير ذكره لاينحصر المظنة فى الواجب فان مخالفة المأمور

من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الآتي) اى كون الوجود مرادا من كل امر (يعدم الاختيار ١) فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف (ويثبت الوجوب) لانه مفض اليه (وغيرها من النصوص) كقوله تعالى افعصيت امرى وقوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لايركعون (والعرف فانهم يطلبون ٢ الفعل جزما بصيغة الامر وللاجماع فان العلماء يستدلون بها) اى بصيغة الامر (على الوجوب من غير نكير) والجواب يصرفها عنه ليس بنكير بل تقرير٣ (مسئله وكذا بعد الحظر لما مر من الادلة فان الورود بعد الحرمة لايرفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعام لايدفع الخاص فيثبت لوجود المقتضى وعدم المانع (وقيل للندب كما فى وابتغوا من فضل الله) ٤ اى اطلبوا الرزق اصل الطلب فرض فتصرف الندب قيده وهو كونه عقيب الصلاة (وقيل للاباحة كما فى فاصطادوا قلنا يثبت ذلك) اى الندب والاباحة فى الآيتين (بالقرينة) وهى ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلاة والاصطياد عقيب الاحلال٥ انما شرع توسعة فلو وجب لعاد على موضعه بالنقض على ان المثال الجزئى لايصحح القاعدة الكلية ٦ وايضا ماذكره معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فتعارضت الآيتان فبقى دليلنا سالما (مسئلة) لما كانت هذه المسئلة من فروع ماقدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال (فارادة الندب والاباحة به بطريق الاستعارة) معنى الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفا بينا مشتركا بين المعنى الحقيقى والمجازى (عند البعض) لاشبهة فى ان موجب كون الامر حقيقة فى الوجوب فقط ان يكون مجازا فى الندب والاباحة وقول فخر الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح خاص فى المجاز٧ بزيادة قيد على ماذكره القوم فى حده وهو ان يكون المعنى المجازى خارجا عن المعنى الحقيقى فالنزاع فى انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخى او حقيقة كما ذهب اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظى (والجامع جواز الفعل لابطريق اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض ٨ لان جواز الترك) المعتبر فى الندب والاباحة (لايجامع الوجوب٩) المعتبر فيه امتناع الترك وجزء الشىء لابد ان يجامعه (والتأويل) من جانب هذا البعض (بان المراد منهما) اى من الندب والاباحة عند استعمال الامر فيهما مجازا (هو الجزء المشترك) بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل (فقط) اذلا دلالة فى الامر على جواز الترك اصلا انما يثبت ذا لعدم الدليل على حرمته (يفضى الى ارتفاع النزاع) من البين لان من قال انه بطريق الاستعارة فاراد

١ ولا يلزم من تبعية اختيار العبد لاختيار الله تعالى المفهوم من قوله تعالى وماتشاؤن الا ان يشاء الله ان يكون اختيار العبد ضرورى يأكانوهم اذلم يثبت بعد ان اختياره بمشية الله تعالى والنص المذكور ساكت منه

٢ لم يقل فان كل من طلب الفعل جزما يطلب بها لعدم صحته فان طلب الفعل جزما قد يكون بغير صيغة الامر منه

٣ حيث اجابو بالصرف عن معنى الوجوب ولم يقل احد فى جوابه ان الوجوب ليس معناه منه

من الندب والاباحة تمام معناها وعلى التأويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء منهما ببعض معناها فالقولان لايتواردان على محل واحد ولايخفى ان مثل هذا التأويل فى الخلافيات يفضى الى تجهيل المخالفين فلا يرتضيه واحد منهما ثم انه لاوجه لقوله اذ لادلالة فى الامر على جواز الترك لانه ان اراد نفى الدلالة وضعا فلا يناسب المقام ١ لان الكلام على تقدير التجوز ومداره على الدلالة عقلا لا على الدلالة وضعا ٢ وان اراد نفى الدلالة مطلقا فلا صحة له لان المنفى هو الدلالة وضعا لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغيرها المعتبرة عند البلغاء التى مرجعها الى الانتقال فى الجملة من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى (هذا) اى الخلاف المذكور (اذا استعمل) اى الامر (فى الندب او الاباحة اما اذا استعمل فى الوجوب ثم نسخ فبقى احدهما كما هو مذهب الشافعى) اما عندنا فلا يبقى الجواز الثابت فى ضمن الوجوب بعد انتساخه (فلا يكون مجازا) لان هذه دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى بمعنى دلالة ما مر الوجوب على جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمنى لادلالة المجاز على مدلوله المجازى فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لايصير اللفظ مجازا لابطريق الاستعارة ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من الحقيقة الى المجاز فى اطلاق واحد وهذا لان بقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة السابقة فى ضمن استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى لا باستعماله فيه بخصوصه ﴿٣ فصل الامر المطلق ﴾ عن قرينة العموم والتكرار وعدمهما (عند البعض يوجب العموم والتكرار) عموم الفعل شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى ويفترقان فى مثل تلقى نفسك لجواز ان يقصد العموم دون التكرار (لان افعل مختصر من اطلب منك الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم) هذا بيان ايجابه العموم واما ايجابه التكرار فبيانه بما ذكر بعده فتمام التعليل بمجموع عهما لابكل منهما فلذلك لم يفصل بينهما باعادة اداة التعليل (وسؤال السائل) فى الحج بقوله (العامنا هذا ام للابد) فهم التكرار من الامر وقد علم ان لاحرج فى الدين فاشكل عليه فسأل وفهمه حجة لانه من اهل اللسان (قلنا) سكت عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بافهامه مما سيأتى من تقرير حجة الشافعى واجاب بمنع جزئه الثانى بقوله (دلالته) اى دلالة السؤال المذكور (على الاحتمال اظهر) لان الاستفسار عن احد المحتملين انما يحسن اذا احتملها الكلام فالاستدلال به حق القائل بالاحتمال دون القائل بالايجاب ٤ (وعند زفر والشافعى يحتملها) لم يقل يحتمله لما عرفت ان العموم

١ ومن غفل عن هذا زعم ان القول الثانى اصح بناء على هذا التأويل وانه مما يمسه خاطره ولم يدر انه من خطرات وسواسة منه

٢ ولا يلزم فيهما اعتبره المحققون فى الدلالة الالتزامية ولقد احسن من قال عند البلغاء دلالة اربعة وبالتقرير المذكور اندفع احتمال آخر وهو ان يكون الدلالة المنقسمة الى الثلثة المذكورة فى كتب المنطق منه

٣ شرط المجاز استعمال اللفظ فى خصوص المعنى المجازى لا استعماله فيه فقط كما توهمه صاحب التوضيح والا لما صار استعمال اللفظ الواحد فى المعنى الحقيقى والمجازى معا محل الخلاف منه

يفارق التكرار ١ فى محل الخلاف الآتى ذكره (٢ لانه لطلب الحقيقة) يعنى مدلول الامر طلب حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة امر خارجى فيجب ان يحصل الامتثال بها مع انهما يحصل ولا يتقيد باحد المتقابلين دون الآخر (قلنا لا نسلم) ماذكر (الدلالة) عليهما (بالصيغة) يعنى ماذكر انما يدل على انه لا يدل عليهما بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليهما بالصيغة (وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا علق بشرط) كما فى قوله تعالى والزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما (فحر يوجبه) اى يوجب التكرار حتى لا ينتفى الا بدليل (٣ لان الاستقراء دل على ذلك يعنى ان استقراء اوامر الشرع من الجنسين المذكورين ٤ دل على انه فهم التكرار من نفس التعلق والتخصيص ٥ (قلنا نحو) يعنى لانم دلالة الاستقراء عليه (والتكرار اللازم انما لزم من تجدد السبب المقتضى لتجدد المسبب ٦ لامن التعليق والتخصيص وموجبه) اى موجب هذا لقول (ان يثبت التكرار فى ان دخلت الدار فطالق نفسك) الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب القول المذكور فلذلك لم يذكر فى معرض الثمرة له (وعند عامة علمائنا لا يحتمل واحدا منهما اصلا لان المصدر فرد فلا يقع الا على الواحد حقيقة وهو الراجح ٧) حتى لا يتوقف على قرينة ٨ ولا على نية بخلاف قرينة الآتى ذكره (او كما) وهو كل الافراد لانه جنس واحد فان العلاق جنس من اجناس التصرفات وكثره الاجزاء او الجزئيات لا يمنع هذا النوع من الوحدة (وذا مرجوح فلا يثبت الا بنية ٩) ولا يذهب عليك ان تقرير حجة الشافعى قد تضمن الجواب عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع على العدد المحض على خلاف ماصرح به العلامة التفتزانى محشرى فى تفسير قوله تعالى كانتا رتقاً ففتقناها بقوله لرتق صالح بان يقع موضع مرتوقين لانه مصدر (ففى طالق نفسك ينتين اثنات) لم يقل يوجب لان الايجاب من خصائص اوامر الشرع (على المذهب الاول ويحتمل الاثنين والثلث على) المذهب (الثانى و يقع على الواحد ويصح نية الثلث فقط) اى لاحتمال اللفظ للاثنين لا مر (على) المذهب (الرابع) واما المذهب الثالث فلا دخل له فى هذا المسئلة (وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الافراد) اى كل افراد القاطع (اجماعا فيراد الواحد ١٠) اى يتعين ارادة اقطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لا يحتمل العدد فلم يدل على قطع

١ فلا وجه للتكرير التوجيه على تقدير الاكتفاء بذكر احدهما بان يقال المقصود منهما لما كان واحدا كان فى ذكر احدهما غنى عن الآخر فتدبر منه

٢ هذا التعليل هو المناسب لما ذكر فى الخلافية الآتى ذكره لا مافى التنقيح منه

٣ لابد من هذا فى تمام ذلك المذهب وقد اهمله صاحب التنقيح فلم يصب منه

٤ وعلى هذا يكل امر النسخ فى الاوامر اذ ح يكون المرفوع عند النسخ مافى معرض ان ثبت تجدد السبب لافى معرض ان يثبت بالامر وانهماء سببية السبب من الكلام المشتمل للامر انما يصح ح

اليسار لقائل ان يقول نم لادلالة فيه على قطع اليسار عبارة لكن فيه دلالة عليه دلالة بناء على تكرر السبب ١ ولامدفع لذلك الا بان يقال دل قرأة ابن مسعود رضيه على ان المراد من الايدى الايمان وفيه ٢ انه ح يضيع التمسك بالاصل الذى تقدم ذكره (فصل الاتيان بالمأمور به نوعان اداء هو تسليم عين الثابت) واجيا كان اونفلا لم يقل بالامر لان الثبوت يكون بالسبب والامر معرف له غالبا ٣ (وقضاء هو تسليم مثل الواجب) ولااختصاص له بالموقت على ماقتف عليه فى القضاء الشبيه بالاداء وانما لم يقل من عنده لان الدين قد يقضى تبرعا ٤ (وفيه نظر) لان القضاء لايستدعى سبق الوجوب بل يكفيه سبق السبب (ويطلق كل منهما على معنى الآخر مجازاً شرعا) انما قيده لان القضاء يطلق على الاداء حقيقة بحسب اللغة (٥ والقضاء يجب بموجب الاداء الاوجوبه انما يعرف بنص جديد عندالبعض لان القربة عرفت فى وقتها ومحلها فغاية الشرف) سواء كان شرف الوقت اوشرف المحل (لايعرف مثالا له) اى للحائر للشرف (الاينبغى) لم يقل لا يعرف له مثل الاينبغى لان الظاهر منه ان يكون كلامه فى القضاء بمثل غير معقول ٦ وكلام العامة صريح فى القضاء بمثل معقول فلا ينتظمان فى سلك واحد (وعند عامة اصحابنا يعرف وجوبه) اى وجوب القضاء (بما عرف به وجوب الاداء لان الواجب لايسقط بفوت الوقت والمحل وله مثل من عنده يصرفه الى ماعليه فماقات الاشرف الوقت بلا تبعة سوى الاثم ان كان عمداً لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر وقوله ع م من نام عن صلوة) اى غفل عنها نائما (اونسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها) استدل بالآية والحديث على ان الواجب من الصوم والصلوة لايسقط بخروج الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنصان المذكوران ساكتان عنه ٩ (وفيه نظر) لان القول بوجوب الصوم على المريض مع ان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفى الوجوب مشكل وكذا الحال فى صلوة النايم (واذا ثبت فى الصلوة والصوم وهو معقول) اى واذا ثبت ان خروج الوقت غير مسقط فيهما (ثبت فى غيرهما كالنذورات والاعتكاف قياسا) عليهما بجامع ان كلا منهما عبادة واجبة بالسبب (والنصان) المذكوران (لاعلام بقاء الوجوب السابق لا للايجاب ابتداء) ١٠ جواب دخل مقدر تقريره انماذكرتم حجة علينا لان وجوب القضاء فيما ذكر انما ثبت بنص جديد وتقرير الجواب ظاهر والقياس

١ هذا الدفع لايتمشى على اصل الشافعى فيشكل القول بعدم قطع اليسرى فى الثانية عنده منه

٣ وماقات فيها اذا صرف المديون دراهم الغير الى دينه انما هو ثبوت القضاء ونقره لاوجوده فافهم منه

٣ وانما قال غالبا لانه قد يعرف بالخبر فتدبر منه

٤ ان وجد فى الوقت سبب ووجوب فعل سواء وجد الوجوب معه اوتخلف عنه لمانع ووجد الفعل بعده فهو قضاء منه

٥ فى التنقيح والقضاء تجب بسبب جديد عند البعض الخ ومنشأوه عدم الفرق بين سبب الوجوب ومعرفته وتعليله انما ينتهض على الثانى منه

مظهر لامثبت فلا تمشية للدخل المذكور فيه ولذلك لم يتعرض له فى الجواب (وفيه نظر) لما عرفت فيما سبق ان الخلاف فى الحاجة الى نص جديد للعلم بوجوب القضاء لا لايجابه ابتداء (فان قيل ينبغى ان يجوز قضاء الاعتكاف فى رمضان الواجب بالنذر فى رمضان آخر) متعلق بالقضاء لا بالنذر (لان النذر الموجب له لم يوجب صوماً مخصوصا به والقضاء وجوبه بما يوجب الاداء قلنا بل النذر الموجب له اوجب صوما مخصوصا به لكنه سقط فى رمضان الاول بعارض شرف الوقت فاذا فات) اى الشرف المسقط (بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه ببعيد عادة السبب موجبا للشرط) وهو الصوم (كاملاً) كماله بان يكون للاعتكاف (فوجوب القضاء مع سقوط شرف الوقت احوط من وجوبه مع تبوته اذ عند سقوطه يجب صوم مقصود وهو افضل من شرف الوقت) لان ما فى ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهى افضلية صوم رمضان على سائر الايام مثوب بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة للاذكرنا من ان الموت قبل رمضان آخر ليس بنادر فينبغى ان يسقط ذلك النقصان المتجبر بتلك الزيادة ايضا (وفيه نظر) اذ موجب ماذكر ان لا يتأدى شرط الاعتكاف بصوم القضاء لكنه يتأدى به على ماذكر فى الكشف (والاداء اما كامل ان كان بالوصف الذى شرع كاداء الصلوة مع الجماعة او قاصران لم يكن به كاداتها منفردا او مسبوقا) نبه بذلك على تفاوت القصور زيادة ونقصانا (اوشبيه بالقضاء كاداتها لاحقا فانه اداء لانه فى وقتها وقضاء لانه يقضى ما اعتقد له احرامه من الاتمام خلف الامام حقيقة بمثله لانه خلفه حكما فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله فى الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام) بنية الاقامة او بدخول وطنه للتوطن (بنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته اعتبار الشبه القضاء) فان القضاء لا يتغير بالاقامة (والسفر ويتم اربعا ان لم يفرغ) لان الاقامة اعترضت على الاداء فصار فرضه اربعا (وكذا) اى يتم اربعا ايضا (ان تكلم) اى تكلم ذلك المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده (لانه اداء) حيث وجب عليه الاستيناف والمستأنف مؤدى من كل الوجوه فيتغير بالاقامة المعترضة عليه (وكذا ان كان) ذلك المسافر (مسبوقا) لان النية اعترضت على قدر مسبق به وهو مؤدله من كل الوجوه لان الوقت باق ولم يلتزم اداءه مع الامام حتى يكون قضاء له بخلاف للاحق فانه مستلزم اداء جميع الصلوة مع الامام فهو فى المقدار الذى لم يؤده معه لسبق الحدث قاض (ولهذا) اى للفرق بين

(اللاحق)

٦ ولا بد من قوله ومحلها ليتنظم التعليل غير الموقت منه

٧ حيث نفى ان يكون له مثل معروف وفى كلام المص ما نفى ذلك بل نفى معرفة المماثلة بين الفائت والحاضر منه

٨ والعجب ان صاحب التلويح بعد ما صرح بانه لا خلاف فى القضاء بمثل غير معقول قال فى تحرير كلام البعض كما فى الجمعة وتكبيرات التشريق وهما ليس له مثل معقول على ما اعترف به نفسه حيث قال واحترز بقوله وله مثل من عنده عن الجمعة وتكبيرات التشريق منه

٩ وعدم التعرض لشىء ليس بتعرض لعدمه وهو هم الايهام المذكور فى التلويح من ايهام الوهم منه

اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول خلف الامام حكما دون الثانى (لايقرأ اللاحق ولايسجد للسهو) فى القدر الذى لم يصله مع الامام كالمقتدى (ويفعلهما المسبوق ١) لانه منفرد فيما سبق به فيقرأ ويسجد للسهو (والقضاء امايمثل معقول كالصلوة للصلوة واما يمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالاتفاق للحج) ان الحج يقع عن الامر فى ظاهر المذهب مع ان الواجب عليه مباشرة الافعال والصادر عنه الانفاق والمماثلة بينهما غير معقول (وكل مالايعقل له مثل قربة لايقضى الابنص كالوقوف بالعرفة ورمى الحجار والاضحية وتكبيرات التشريق فانها على صنعه الجهر لم تعرف قربة الافى هذا الوقت) لان الاصل فيه الاخفاء قال الله تعالى واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر (ولايقضى تعديل الاركان) الغايت فى الصلاة (لان ابطال الاصل بالوصف بط ٢ والوصف لايعقل له مثل ولايوجد له نص فلم يبق الاالاثم وكذا صعة الجودة) اى اذا ادى الزيوف فى الزكوة لايقضى صفة الجودة المذكر (فان قيل) هذا اعتراض على قوله وكل مالايعقل له مثل قربة لايقضى الابنص (فلم اوجبتم الفدية فى الصلاة) يعنى فلم اوجبتم على الشيخ الفانى الفدية اذا فاتت الصلاة له والفدية ليست بمثل معقول للصلاة (والتصدق باليمين اوالقيمة فى الاضحية) فانهما ليسا بمثلين معقولين لارا قة الدم (ولابنص فى واحد منهما) والامام السرخسى اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول وقرره هكذا قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس ٣ على الصوم ولوكان ذلك غير معقول المعنى لم يجز تعدية حكمه الى الصلاة بالرأى ٤ (قلنا ما اوجبنا الفدية فى الصلاة) وماقطعنا بجوازها (ولكن امرنا بها احتياطا لاحتمال التعليل فى الصوم) فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقول ولاقف عليه (ففيه ايجاب بالمندوب او الواجب وترجوا القبول) نص على ذلك محمد فى الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف سر وهو ان لنا حكما مترددا بين الوجوب والندب ووجها للاستحسان غير الادلة الاربعة المشهورة (وفى الاضحية) عطف على ماسبق من جهة المعنى اى قلنا بمشروعية الفدية فى الصلاة لما ذكر وبمشروعية التصدق بالبين اوالقيمة فى الاضحية (لانها عبادة مالية) ثبت قربته بالكتاب والسنة (والاصل فى العبادات الماليه التصدق بالبين) مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب (الا انه نقل) فى الاضحية (الى الاراقة تعليما للطعام) بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من اوساخ الذنوب والآثام) وتحقيقا لضيافة الله تعالى) فان بالاراقة ينتقل الحبث الى الدماء

١ هذا هومثال الصحيح وما فى التوضيح لايصلح مثالا كما لا يخفى منه

٢ هذا هوالوجه فى تقرير التعليل المذكور وما فى التنقيح من قوله والوصف وحده لايقوم بنفسه فقاصر اذ لايلزم منه ان لايقضى كما لا يخفى منه

٣ ومن هنا تبين خبط صاحب التنقيح اراد ايراد السؤال على القول الاول وقرره على الوجه الثانى فتأمل منه

٤ ثم اجاب عنه بقوله قلنا لانعدى ذلك الحكم الى الصلوة بالرأى لكن يحتمل ان يكون فيه معنى معقول وان كنا لانقف عليه والصلوة نظير الصوم فى القوة ٣

فيصير ضيافة الله تعالى بالطيب ماعنده على ماهو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى والفقير (لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون فى الوقت فى معرض النص) الظر فان متعلقان بالفعل المنفى (وعملنا به بعد الوقت احتياطا) يعنى لما احتمل ان يكون نفس التضحية ١ والاراقة اصلاً من غير اعتبار معنى التصدق لم نعمل فى الوقت بالتعليل المظنون ولم نقل بجواز التصدق بالعين او القيمة فى ايام النحر لقيام النص الوارد بالتضحية وبعد الوقت عملنا بالاصل وامرنا بالتصدق احتياطا فى باب العبادة واخذنا بالمحتمل ٢ لا ايجاباً بالرأى فى موضع الحاجة الى النص ولا عملاً بالقياس فيما لا يعقل معناه (فلهذا) تفريع على قوله وعملنا به بعد الوقت (اذا جاء العام الثانى لم يتنل التصدق) بالعين او القيمة (الى التضحية لانها لما احتمل جهة اصالة ووقع الحكم به لم يبطل بالشك) اى باحتمال ان يكون الاراقة اصلاً وقد قرر على المثل بمجىء ايام النحر (واما قضاء يشبه الاداء) عطف على قوله واما بمنزل غير معقول (كما اذا ادرك الامام فى العيد راكعا كبر) اى كبر التكبيرات الزوائد (فى ركوعه فانه وان فات موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ ليس لها المثل قربة لكن للركوع مشبه بالقيام) من جهة بقاء الانتصاب والاستواء فى الصف الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة لمكان الانحناء (فيكون مشبها بالاداء وحقوق العباد ايضا تنقسم الى هذا الوجه ٣) الى يجىء بمعنى على كما فى قوله عم من ترك كلا او عيالا فالى (والاداء الكامل كرد عين الحق فى الغصب وتسليمه فى البيع والصرف والسلم) لما وجب بعقد الصرف او السلم بدل الصرف او المسلم فيه فى الذمة كان ينبغى ان يكون تسليم بدل الصرف والمسلم فيه قضاء اذ العين غير الدين لكن الشرع جعله عين ذلك الواجب فى الذمة لئلا يكون استبدالا فى بدل الصرف والمسلم فيه فانه حرام فيهما (والقاصر كرد المغصوب ٤ وتسليم المبيع مشغولا بجناية اودين اوغيرها) كما اذا كان حاملا اومريضا (حتى اذا هلك بذلك السبب انتقض القبض عند ابى حنيفة وعندهما هذا) اى الشغل بالجناية او الحمل او المرض (عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم) فالمشترى انما يرجع بنقصان العيب (وكاداء الزيوف ٥) لم يقل اذا لم يعلم به صاحب الحق لان هذا القيد للتمكن من رد المقبوض ٦ لا لكون الاداء قاصراً (حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلا عندها لما مر) من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف ولا مثل للوصف منفرداً (خلافا لابى يوسف) فانه قال يرد مثل المقبوض ويطالب المديون بالجياد

(والا)

١ يعنى بعين الشاة التى عيت للتضحية او بالقيمة ان استهلكت المعينة او لم يعين شاة منه

٢ قوله لا ايجابا الخ جواب عن تقرير السؤال على ماذكره فى المتن وقوله لا عملا الخ جواب عن تقريره على الوجه المذكور فى الشرح منه

٣ قال صاحب الهداية فى كتاب الكفارة او قال الى لانه بمعنى على قال عم من ترك كلا او عيالا فالمخطىء ههنا يخطىء منه

٤ فيه رد لصاحب التلويح حيث زعم ان فى الاشارة الى الشغل بالجناية خاصة منه

٥ فيه اشارة الى ان الخلاف فى المبيع دون المغصوب منه

(والاداء الذى يشبه القضاء كما اذا امهر اباها فاستحق بالقضاء ١) فبطل ملكها وعتقه حتى وجب قيمته لها على الزوج (ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانياً فمن حيث انه عين حقها تسليمه) اى تسليم الزوج له اياها (اداء فلا يملك منعه) اى اذا طلبت المرأة من الزوج ان يسلمه اياها لا يملك الزوج ان يمنعه منها (ومن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء) روى ان رسول الله دخل على بريرة رضيه فاتت ببرمة والقدر كان يغلى باللحم فقال ع م الا تجعلين لنا من اللحم نصيبا فقالت هو لحم تصدق علينا يا رسول الله فقال هولك صدقة ولنا هدية فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ولان حكم الشرع على الشئ بالحل والحرمة وغيرهما سواء كان بالنظر الى شخص واحدا والى شخصين يتعلق بذلك الشئ من حيث الوصف ٢ ككونه مملوكا لا من حيث الذات ٤ فاذا تبدل الوصف المذكور تبدل المجموع المأخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزأ اوقيداً وقد اراد بالعين هذا المجموع لان العين الذى تعلق به حكم الشرع هذا المجموع (فلا يعتق قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه) اى اعتاق العبد (وبيعه قبله) اى قبل تسليمه اليها (وان كان قضى القاضى بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه) اى حق المرأة فى الاب (ومن الاداء القاصر ما اذا لحم الغاصب عين المنصوب المالك جاهلا) يبرأ به الغاصب عن الضمان وتقل الشافعى ولم يوجد فى كتب اصحابه (انه لا يبرأ من الضمان لانه مأمور بالاداء لا بالتعزير وما وجد منه تعزير لانه ربما يأكل الانسان فى موضع الاباحة فوق ما يأكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه قصور تم بالاتلاف وبالجهل لا يعذر) كما اذا اعتق المالك المنصوب جاهلا بانه عبده (والعادة المخالفة للدباغة لغو) جواب عن تعليل الخصم (والقضاء بمثل معقول اما كامل كمثل صورة ومعنى واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل اولا مثل له لان الحق فى الصورة قد فات فبقى المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل ففى قطع اليد ثم القتل) اذا كان القاطع والقاتل شخصا واحدا متعمدا ويكون القتل قبل البرء (خير الولى بين القطع ثم القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندها لا قطع) اى ليس للولى ان يقطع بل له ان يقتل (لانه انما يقتضى بالقطع اذا تبين انه لم يسر) الى القتل بحكم القصاص (فاذا اقتضى اليه) بان قتله متعمدا (يدخل موجبه) وهو القصاص بقطع اليد (فى موجب القتل) وهو القصاص بقتل النفس (اذا القتل اتم موجب

فان الحرام لزيد قبل النكاح حلال له بعده والحرام له لعدم الملك حلال لبكر لوجوده فمن وهم انه لابد من ان يكون بالنظر الى شخصين فقد وهم منه

٢ وانما قال ككونه مملوكا لان ذلك الوصف غير منحصر فيما ذكره فان صيد الحرام انما يحرم مادام فى الحرم فاذا خرج منه يحل وايضا ذلك الوصف قد يكون فى المكلف فان محظور الاحرام مباح فى حق الحلال منه

٣ فيه رد لصاحب التنقيح فى قوله يتعلق من حيث انه مملوك منه

٤ فى التنقيح حتى لو كان الشرع يتعلق به من حيث الذات لا يتغير ٨

القطع) المراد بالموجب فى الموضعين الاثر الثابت بالشئ الا ان الاول ثابت شرعا والثانى حسا (فصار كما اذا قتله بضربات) والحاصل انه جعل الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه (وله) اى لابى حنيفة (ان ماذكر) من القتل ثم اثر القطع فاتحد الجنايتان فيتحد موجبهما (من حيث المعنى اما من حيث الصورة فى جزاء الفعل) لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة متعدد فيتعدد ماهو جزاء الفعل وهو القصاص (وانما يدخل فى جزاء المحل) اى انما يدخل ضمان الجزء فى ضمان الكل فيما هو جزاء المحل (كما يدخل ارش الموضحة فى دية الشعر) وهذا لان الدية جزاء المحل (والقتل قد يحصل بالقطع) من حيث ان المحل يفوت به ولا اتمام بدونه (كما تم) قال الله تعالى وما اكل السبع الا ماذكيتم جعل القتل ماجا اثر الجرح فهذا منع لقوله ان القتل تم اثر القطع (وانما لايجب) اى القصاص (بتلك الضربات اذ لاقصاص فيها) جواب عن قوله كما لو قتله بضربات (واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة اذ لم يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء) اى بقضاء القاضى وهذا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يوم القبض وعند محمد يوم الانقطاع (والقضاء بمثل غير معقول كالنفس تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعى) فان عنده ولى الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية (وانما شرع) اى المال عند عدم احتماله) اى القصاص (منة على القاتل بان سلم نفسه وعلى القتيل بان لم يهدر حقه بالكلية ومالايعقل له مثل لايقضى الا بنص) فقد ذكر هذه المسئلة فى حقوق الله تعالى وانما اعادها ههنا ليتفرع عليها فروعها (فلا يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لاتقوم بلا احراز والاحراز) وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة (لايتصور بالمنافع) لعدم بقائها بل بالاحراز بالابقاء والابقاء للاعراض لانه محل مناقضة ١ فان عدم بقاء العرض محل الخلاف بين العقلاء ولم يقم حجة قاطعة للخلاف (وانما يرد عقد الاجارة على المنافع باقامة العين مقامها) جواب سؤال تقديره ظاهر (فان قيل هى متقومة فى عقد النكاح لان انتفاء البضع مع انه لايجوز الا به) اى بالمال المتقوم لقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم (يجوز بمنفعة الاجارة فهى فى نفسها كذلك لان مالايس يقوم لايصير متقوما بورود العقد عليه) ولما استشعر ان يقال ان تقومها فى العقد بضرورة العقد تدارکه بقوله ٢ (وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه قد يصح بدونه كالخلع) فان منافع البضع غير متقومة فى حال الخروج عن العقد وان كانت متقومة حال الدخول فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال فى عقد الخلع فعلم ان العقد لايحتاج الى تقومها

٨ اصلا كلهم الحتزير فانه حرام ونجس لعينه وفيه نظر لانه ايضا يتغير فانه يحل حالة الاضطرار غايته يكون تغيره بوصف لامن جهة بل من جهة المكلف منه

٥ انما قال عين المغصوب لانه لو اطعمه ماهو متحد من المغصوب بان دقيقا فخبزه الحفا فطبخه لا يبراء بالاتفاق منه

١ فيه رد لصاحب التلويح فى قوله دعوى تجدد الاعراض فى كل آن سفسطة منه

٢ من هنا تبين انه من تتمة الوجه المذكور لاوجه آخر كما توهمه صاحب التنقيح منه

فتقومها فيه ليس لضرورة صحته (قلنا تقومها فى العقد ثبت بالرضى) يعنى لانم ان مالیس متقوم لایصیر بورود العقد علیه متقوما بل یصیر متقوماً بالرضى الذى به یتم العقد (بخلاف القیاس) لما مر انه لاتقوم بلا احراز (فلاقیاس علیه) یشتمل على معنیین احدهما انه لایقاس تقوم المنافع بالنصب على تقومها فى العقد والثانى انه لایقاس كون المنافع مقابلا بالمال فى النصب على كونها مقابلا به فى العقد (لهذا) اى للكون التقوم فى العقد بخلاف القیاس وهذا دلیل على بطلان القیاس على المعنى الاول(١ والفارق وهو الرضى) هذا دلیل على بطلان القیاس على المعنى الثانى (فان له اثرا فى ایجاب المال مقابلا بغیر المال ولا یضمن الشاهد بعفو الولى القصاص اذا قضى القاضى بشهادته ثم رجع) تفریع آخر على الاصل المار ذكره وصورة المسئلة شهد شاهد ان بعفو الولى القصاص فقضى القاضى به ثم رجعا عن الشهادة لم یضمنا (ولا) اى ولا یضمن (غیر ولى القتیل اذا قتل القاتل) لان الشهود وقاتل القاتل لم یفوتوا لولى القتیل شیئا الا استیفاء القصاص وهو معنى لا یعقل له مثل (والقضاء الشبیه بالاداء كالقیمة فیما اذا اسمر عبدا غیر عین فانها قضاء حقیقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حیث الوصف ثبت العجز) اى عن اداء الاصل وهو تسلیم العبد (فوجب القیمة فكا) ن صل ولما كان) اى الاصل وهو العبد (معلوما) من حیث الجنس (یجب هو) ى الاصل وهو العبد (فیخیر بینه وبین القیمة فایهما ادى تبجبر المرأة على القبول) ٢ ولما التجأ ان یقال بمجرد العجز عن الاصل لا یتحقق اصالة البدل لجریانه فى جمیع صور القضاء فانه لا یكون الاعند تعذر الاداء تدارك دفعه بقوله (والواجب من الاصل الوسط وذا یتوقف على القیمة فصارت اصلا من وجه فقضاؤها یشبه الاداء) فصل لابد للمأمور به من الحسن) سواء ثبت بنفس الامر او بالعقل قبله لان الشارع حكیم لایأمر بالقبیح قال فى المیزان وعندنا لما كان للعقل حظ فى معرفة حسن بعض المشروعات كالایمان واصل العبادات كان الامر دلیلا ومعرفا لما ثبت حسنه فى العقل وموجبا للعلم بعرف به (بمعنى كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا ٣ وبمقابله القبیح بمعنى كونه متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا) ولهما معنیان آخر ان لا خلاف فى ثبوتهما عقلا احدهما كون الشئ ملائما للطبع وكونه منافرا له والثانى كونه صفة كمال وكونه صفة نقصان ٤(وهما عند الاشعرى لا یثبتان بالعقل بل بالشرع فقط) ولذلك لانهما لیسا لذات العقل ولا الشئ من صفاته حتى یحكم العقل بانه حسن او قبیح بناء على تحقق ما به الحسن او القبح وایضا فعل العبد اضطرارى لا اختیار له

١ لم یقل والفارق ایضا وهو الرضى كما قاله صاحب التنقیح لاختصاص كل من التعلیلین باحد المعنیین ما اختصاص الاول بالاول فلان الثابت على خلاف القیاس هو تقوم مالیس بمحرز لامقابلة غیر المال بالمال لتحقق الا نتفاع المقصود وقضاء الحوائج فى كل منهما واما اختصاص الثانى بالثانى فلان الرضى انما یؤثر فى صحة استدلال مالیس بمال بالمال لا فى جعل مالیس بمتقوم متقوما والعجب ان صاحب التنقیح مع اعترافه بالاختصاص المذكور كیف یقول وللفارق ایضا منه

٢ رد لصاحب التنقیح حیث زعم انه وجه آخر فتدبر منه

فيه والعقل لايحكم باستحقاق الثواب اوالعقاب على مالااختيار للفاعل فيه ١ ومع ذلك جوز كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع بناء على انه لاقبيح بالنسبة الى الله تعالى بل كل افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل مايشاء لاعلة لصنعه ولاغاية لفعله ٢ (فالقبيح عنده ماتهى عنه) نهى تحريم اوتنزيه (والحسن بخلافه) اى مالم ينه عنه كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعرى من قبيل الحسن وفيه نظر لانه ليس متعلق المدح والثواب بلا تزاع ومعنى الحسن (خلافا للمعتزلة فان حسن الافعال وقبحها عندهم لذواتها اولصفة من صفاتها) فمنها ماهو ضرورى كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ماهو نظرى ٣ كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها مايدرك الابالشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال فانه لاسبيل للعقل اليه لكن الشرع اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتيين (وعندهم مايذم عليه) فعلا كان اوتركا (شرعا اوعقلا ومايحمد عليه) وعلى هذا ينحصر الحسن فى الواجب والمندوب (والتفسير الآخر مالايس للممتنع منه ومن العلم بحاله ان يفعله) احترز بقيد الممكن عن فعل العاجز والملجاء فانه لايوصف بحسن ولابقبح وبقيد العلم عن المحرمات الصادرة عمن لم يبلغه الدعوة (ومالايتمكن منه ومن العلم بحاله ان يفعله) وهذا يتناول الحسن المباح ايضا والقبيح على كلا التفسيرين لايتناول الحرام والمكروه فالمباح على تفسير الاول واسطة بين الحسن والقبيح دون الثانى ٤ واما الاحتجاج من الطرفين ومايتعلق به من القيل والقال فوضعه الكتب الكلامية ولايناسب لصاحب هذا المختصر ان يطول فيه بذيل المقال (ووافقهم) اى وافق المعتزلة (بعض المتريدية فى ان حسن بعض الافعال وقبحه) بحيث يحمد فاعله ويثاب لاجله اويذم ويعاقب لاجله (يكون لذاته اولصفة له ويعرفان عقلا ايضا) اتفاقا ايضا لانه لاخلاف فى انهما يعرفان شرعا (واستدلوا ٥ بان وجوب تصديق النبى ع م) الثابت نبوته باظهار المعجزة (فى جميع مااخبر به ان توقف على الشرع يلزم الدور) ضرورة من ان الموقوف عليه من جملة مااخبر به (والا) اى وان لم يتوقف حسنه عليه (يكون وجوب تصديقه ع م فى بعضه عقلا) اذلاخلاف فى مطلق الوجوب لكن لايبطل امر النبوة فاذا لم تكن شرعا تبين كونه عقلا هذا وجه ظاهر فى تقرير الاستدلال المذكور ٦ ويمكن تقريره بوجه اخر وهو ان اول ما اخبر به النبى ع م ان توقف على الشرع يلزم الدور اى توقف الشئ على نفسه اذلا احتمال لان يكون الموقوف عليه غير آخر والا يلزم ان لايكون

١ وهذه المقدمات اجماعية لاينكرها الامكابر ومن كان فى منعها ثم قال لاتكون الفعل اضطراريا لاينافى كونه حسنا لذاته اولصفة من صفاته فيمكن ان يجاب بوجوب ذات الفعل اوصفة من صفاته لحقوق المدح والذم لكل من اتصف به سواء كان اتصافه به اختياريا اولا الا يرى ان الله تعالى يحمد على صفاته العليا مع ان اتصافه بها ليس باختياره فقد خبط خبط عشواء حيث اغمض عن معنى استحقاق الثواب والعقاب فى الآخرة قال ماذكره من التعليل والتقرير يعزل عنه منه

٢ وذلك لانهم قد يفسرون الحسن ٣

ماقرض انه اول النصوص او لا وان لم يتوقف عليه يكون وجوبه عقلا (فيكون حسنا عقلا) لان الواجب عقلا اخص من الحسن عقلا على ماسبق (ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق حراماً عقلا فيون قبيحاً عقلا) وكذلك تقول امتثال اوامره ع م ان وجب شرعا يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب امتثال اوامره وان وجب عقلا فهو المطلوب ١ وبان وجوب تصديق النبي ع م فى جميع ماأخبر به موقوف على حرمة كذبه) اذلوجاز كذبه لماوجب تصديقه (وهى) اى حرمة كذبه (فى جميع ماأخبربه ان ثبت شرعا لزم الدور وهذاظاهر ١ على ماتقدم بيانه فى الوجه الاول (وان ثبت عقلا يلزم قبحاعقلا ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبا عقلافيكون حسنا عقلاوالجواب) عن الوجهين (ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه ثابت قطعا وكذبه ممتنع) لماقامت عليه من الادلة القطعية (مما لاينازع فى كونه عقليا) كالتصديق بوجود الصانع (بمعنى استحقاق الثواب والعقاب فى الاجل فيجوز ان يكون ثابتا بنص الشارع على دليله ٢) وهودعوى النبوة واظهار المعجزة فانه بمنزلة النص على انه يجب تصديق كل ماأخبره ويحرم كذبه وقس على هذا الجواب عن الوجه الآخر المذكور فيما تقدم٣ (ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح مطلقا) اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراماً على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال عليهم وبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشيء من ذلك (وعند اهل السنة والجماعة الحكم بالحسن والقبح هو الله تعالى) وهو متعال عن ان يحكم عليه غيره وعن ان يجب عليه شيء وهو خالق افعال العباد على ماسر جاءل بعضها حسنا وبعضها قبيحاً وله فى كل قضية كلية اوجزئية حكم معين وقضاء مبين واحاطة بظواهرها وبواطنها وقدوضع فيها ماوضع من خيرا وشر ومن نفع اوضر ومن كحسن اوقبح (الاان العقل قديدرفيها بخلق الله تعالى العلم بها) اما بلاكسب كحسن تصديق النبي ع م وقبح الكذب الضار واما مع كسب كالحسن و القبح المستفادين بالنظر فى الادلة وترتيب المقدمات (وقد لايدر فان الابالشرع) كاكثر أحكام الشرع (عند الماتريدية) انما قال ذلك لما مر انهما عند الاشاعرة لايثبتان اصلا الابالشرع ولاطريق للعلم بهما الامن جهته واما ان حصول العلم بطريق جرى العادة فخارج عن مبحثنا هذا ٤ ولا تعلق لغرض الاصولى له كما لايخفى

١ وان خفى على صاحب التلويح حيث قال اذ لو كانت شرعية لتوقف على نص آخر وهو ايضا مبنى على حرمة كذبه فاما ان يثبت بذلك النص فيتوقف على نفسه او بالاول فيدور او بثالث فيتسلسل ولم يدر انه تقرير للملازمة بوجه آخر لاتفصيل مافى التنقيح منه

٢ او بحكم الله القديم الساعة الرسول غاية ماقى الباب ان ظهوره يتوقف على تكلم عنه بعد ماثبت صدقه بالدليل القطعى منه

٣ وحاصله ان الوجوب بمعنى اللزوم القطعى ثابت او بمعنى استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك بنص الشارع على دليله منه

(والمأمور به فى صفة الحسن نوعان حسن لمعنى فى نفسه وحسن لمعنى فى غيره) سواء كان ثبوت الحسن لذلك المعنى موقوفا على اثبات الشرع اولا ١ فالتقسيم المذكور يجرى على الاصلين المذكورين ٢ وذلك لانه اما ان يكون جزء المأمور به صادقا كان عليه كالعبادة الصادقة على الصلاة فانها عبادة مع خصوصية اوغير صادق كالسجود فانه جزء من الصلوة غير صادق عليه اوخارجا عنها صادقا كان عليه كما فى الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله تعالى والاعلاء خارج عن مفهومه اوغير صادق كما فى الوضوء فانه حسن للصلاة فهى خارجة عن مفهومه غير صادقة عليه والحسن لمعنى فى نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه والثانى انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فثبت ان الحسن ينقسم الى هذه الاقسام وكذا القبيح لكن امثلته ياتى فى فصل النهى عند الله تعالى وانما اطلق الحسن لمعنى فى نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا ولا مشاحة فى الاصطلاح ٣ ولان الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة وهو لا يوجد الا فى ضمن جزئياته الموجودة والبحث فى تلك الجزئيات للمعلوم وجودها حسا وهى لا يكون حسنه الا لمعنى فى نفسها اولغيرها والفرق بين الجزء الصادق والخارج الصادق ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه فهو الجزء وما ليس كذلك فهو الخارج كالصلاة مثلا فان مفهومها الشرعى انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات المعلومة ففهومها متوقف على العبادة اما الجهاد ففهومه القتل والضرب والنهب مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله تعالى داخلا فى هذا المفهوم بل يلزم ذلك من الخارج فيكون لازما لا جزأ ولا تاثير لهذا التفصيل فى دفع ما قيل فى نفى الحس والقبح العقليين بانه لو حسن الفعل اوقبح لذاته لما اختلفت بان يكون الفعل حسنا تارة وقبيحا اخرى لان ما بالذات يدوم بدوام الذوات واللازم باطل لان شكر المنعم ٤ حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ثم يحسن اذا كان فيه عصمة نبى من ظالم لان اتدفاعه بان يقال ان الحسن والقبيح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافات هو المجموع المركب من الفعل والاضافة فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة لا نواعه والحسن والقبيح لذاته هو الانواع لا الجنس نفسه وهذا امر آخر وراء التفصيل المذكور ٥ (فالاول اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال عليه ولا كذلك سائر الافعال) فان عمل الاركان لم نجعله داخلا فيه واعلم ان المنقول عن علمائنا فى هذه المسئلة قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده ٦ وانما الاقرار لاجراء

١ فيه رد لصاحب التوضيح حيث زعم ان عدم تمشيته على الاشاعرة منه

٢ فى التوضيح ثم ذلك الشئ حسن لعينه او قبيح لعينه قطعا لانس وفيه ان قطع النفس لا يقتضى ان يكون حسنا لعينه او مشتملا عليه ثم ان قوله او قبيح لعينه لا ينا سب المقام كما لا يخفى منه

٣ جواب دخل يتجه على قول ان الحسن لمعنى فى نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه تقريره ان هذا انما يصح فى الحسن لجزئه ضرورة ان جزء الشئ معنى كائن فيه ولا يصح فى الحسن لعينه اذ ليس ذات الشئ معنى فيه وتقرير الجواب ظاهر منه

٤ فقولنا شكر المنعم

الا حكام الدنيوية عليه والثانى ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار وزيادة التفصيل فى هذا المقام مو ضعها الكتب الكلامية (فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا) اعتباراً لجهة ركنية حالة الاختيار (ومن صدق ولم يوجد وقتا يقر فيه كان مؤمنا) اعتبارا لجهة تبعية فى حالة الاضطرار (وكالصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون شيا بالحسن لمعنى فى غيره كالزكوة والصوم والحج يشبه ان يكون حسنا بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير والبيت) وان كانا يستحقان الاحسان والزيارة نظرا الى الفقر والشرف لكنهما (لايستحقان هذه العبادة) يعنى الزكوة والحج اذ العبادة حق الله تعالى خاصة (والنفس مجبولة على المعصية) النفس بحسب الفطرة وان كانت محلا للخير والشر الا انها للمعاصى اقبل والى الشهوات اميل حتى كأنها بمنزلة امر جبلى لها فكأنها مجبولة على المعاصى بمنزلة النار على الاحراق (فلايحسن قهرها) نظرا الى هذا المعنى (فارتفع الوسائط) اى سقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار (فصارت) الامور المذكورة (تعبدا محضا لله تعالى) وعبادة خالصة بمنزلة الصلاة لايقال ان اريد الحسن بمعنى فى نفسه ان يكون الحسن لذات الفعل او جزئه لايكون الزكوة وامثالها من هذا القسم لما تبين ان حسنها لكونها مأمورا بها لالذاتها ولا لجزئها وان اريد به كون الفعل مامورا به فينطبق على مذهب الاشعرى فلايستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى فى نفسه والحسن لمعنى فى غيره الاعلى اصله بان يكون ثبوت الحسن لذينك المعنيين ١ باثبات الشرع لاباقتضاء ذاتهما لانا نقول قد اشرنا فيما تقدم الى وجه استقامته على اصل الماتريدية ايضا وهو ان حسن هذه العبادات الثلثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا ان ذلك الغير فى حكم العدم بناء على ماذكرنا فصارت كأنها حسنة لابواسطة امر خارج عن ذاتها فالحقت بماهو حسن لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى فى نفسه لالمجرد كونه مأمورا به وايضا لهم ان يقولوا ان كل ماامر به الشارع فالاتيان به حسن لذاته بمعنى ان العقل يحكم بان طاعة الله تعالى وامتثال امره حسن لذاته فالحسن لمعنى فى نفسه نوعان نوع يكون حسنه لعينه او لجزئه مع قطع النظر عن كونه اتيانا للمأمور به كالايمان والصلاة ٢ ونوع يكون حسنه لكونه اتيانا للمأمور به كالزكوة ونحوها ويشترط فى هذا النوع ان يكون الاتيان به لاجل كونه مأمورا به وبماذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه اتيانا للمأمور به صار النوع الثانى مغايرا للنوع الاول ٣ والا لاتيان المأمور به ايضا حسن لعينه ٤ ثم النوعان وان تساويا

١ فيه رد لصاحب التوضيح فى قوله فلايستقيم تقسيم الحسن على الحسن لمعنى فى نفسه والحسن لمعنى فى غيره لان كل المأمورات حسن لمعنى فى نفسها بهذا المعنى منه

٢ فيحسن الاتيان بالزكوة والصوم والحج لكونه اتيانا بالمأمور به وعند الاشعرى لايحسن ذلك عقلا بل بالشرع الذى يحكم بوجوب الطاعة وحسنها منه

٤ وعلى هذا لايتجه اجتماع الحسن لذاته والحسن لغيره فى شىء واحد كالوضوء المنوى حسن لذاته باعتبار كونه اتيانا بالمأمور به وحسن لغيره باعتبار كونه شرطا للصلوة منه

بحسب المفهوم والاعتبار فلاتباين بينهما فى الحصول لامر واحد كالايمان بحسن لذاته ولكونه اتيانا بالمأموربه والاول يثبت قبل الشرع دون الثانى فان قيل كل من الزكوة والصوم والحج عبادة محضوصة والعبادة حسنة لعينها فيكون كل منها حسنا لجزئه فيكون حسنا لمعنى فى نفسه ولاحاجة الى ماذكر من التكلفات قلنا كونه عبادة محضوصة لايقتضى كون العبادة جزأمنه لجواز ان يكون خارجا عنه صادقا عليه ١ والامر كذلك اذليس جزء من مفهوم شئ منهما بخلاف الصلاة وليس لهم ان يقولوا انا لانجعل جهة حسنها كونها مأمورا بها بل نستدل بذلك على انها حسنة فى نفسها وان لم ندرك جهة حسنها لان الامر المطلق يقتضى حسن المأموربه لمعنى فى نفسه اذ لقائل ان يقول لانم ان الامر بالزكوة وامثالها امر مطلق بل العقل قرينة على انه انما امر بها لدفع حاجة الفقير (ونحوه حتى يشترط فيه الاهلية الكاملة) ان لعبادات يشترط لها الاهلية الكاملة حتى لايجب على الصبى بخلاف المعاملات على مايأتى فى فضل الاهلية باذن الله تعالى (واما الثانى) وهو الحسن لغيره (فذلك الغير اما منفصل عن هذا المأموربه كالسعى الى الجمعة حسن لادائها) وهو منفصل عن السعى (والوضوء حسن للصلوة وليس قربة مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلايحتاج فى كونه وسيلة اليها) ومفتا حالها (الى النية) لان المحتاج الى النية وصفه وهو كونه عبادة لذاته وهو كونه طهارة (واما قائم بهذا المأموربه كالجهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت حتى ان اسلم الكفار باسرهم لايشرع الجهاد وان قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقين ولما كان المقصور يتأدى بعين المأموربه كان هذا الضرب لاالضرب الاول شبيها بالقسم الاول) وهو الحسن لمعنى فى نفسه وذلك انه لاشك فى ان المأموربه الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان مغايرا له بحسب الخارج كاداء الجمعة والسعى فلا شبه له بالحسن لمعنى فى نفسه وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كالجهاد واعلاء كلمة الله تعالى فان مفهوم الجهاد وهو القتل والضرب واثالهما وهو ليس مفهوم اعلاء كلمة الله تعالى لكن لاتغاير بينهما فى الخارج فهو شبيه بالحسن لمعنى فى نفسه من جهة كونه فى الخارج عين ذلك الغير الحسن لمعنى فى نفسه (والامر المطلق) اى من غير انظمام قرينة تدل على الحسن لمعنى فى نفسه او غيره (يتناول الضرب الاول من القسم الاول) اى الذى لايقبل سقوط التكليف من الحسن لمعنى فى نفسه وانما يصرف عنه ان دل الدليل (لان كمال الامر يقتضى كمال صفة المأموربه) لما علم ان المطلق ينصرف

١ هذا الجواب المذكور فى التوضيح وفيه تمسك بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان فى بيان المأموربه انما يؤمر لكونه حسنا ولا دلالة فيما ذكر عليه اذ لايلزم من كون العدل والاحسان عدلا واحسانا قبل الشرع كونها حسنا بالمعنى المذكور فيما تقدم منه

الى الكامل لزم ان يكون الامر المطلق للايجاب لان فى الندب نقصانا وقد علم ان الحسن مقتضى الامر فالامر الايجابى مقتضى الحسن الكامل ١ فانه لابد ان يكون فى فعله مصلحة عظيمة وفى تركه مفسدة عظيمة لكون الايجاب محصلا لفعله وما منا من تركه فالايجاب يدل على كمال العناية بوجود المأمور به وكمال العناية بوجوده يدل على كمال حسنه وكمال الحسن ان يكون حسنا لمعنى فى نفسه وهو لايقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل فى المطلق ان يجرى على اطلاقه على ماتقدم بيانه والكمال قيد ولذلك لم يشترط الاتزال فى التحليل ٢ (وكونه عبادة يوجب ذلك ايضا) اشارة الى الحسن لمعنى فى نفسه بمعنى انه اتيان بالمأمور به ولايخفى انه لادلالة فى هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف به ولهذا لم يتعرض به فى سائر الكتب وانما قال فى الاول يقتضى وفى الثانى يوجب لان المعنى الاول مقتضى الامر والثانى موجبه والفرق بينهما هو ان المقتضى متقدم بمعنى ان الشئ يكون حسنا ثم يتعلق به الامر ٣ والموجب متأخر بمعنى ان الامر يوجب حسنه من جهة كونه اتيانا بالمأمور به ٤ (فقال الشافعى) ضريح على ان الامر المطلق يقتضى ماذكره (الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لايكون المشروع فى ذلك اليوم الاهى فلايجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولم يخاطب المعذور بالجمعة) اى لم يؤمر باقامتها عينا بل خير بينها وبين الظهر (فاذا ادى الظهر لم ينقض بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظهر لا الجمعة علما ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا باقامتها مقامه فى الوقت فصارت مقررة له لا ناسخة ولا فرق فى هذا بين المعذور وغيره لعموم قاسوا لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض الظهر) الخلاف ههنا فى امرين احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر فى البيت قبل فوت الجمعة لايجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل فى هذا اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان المعذور اذا ادى الظهر هل ينقض اذا حضر الجمعة ام لا عنده لاينقض وعندنا ينقض ودليلنا فى الموضعين مذكور فى المتن ﴿ فصل التكليف بمالا يطاق جائز ﴾ اذ لا يجب على الله تعالى شئ ولا يقبح منه شئ (خلافا للمعتزلة) بناء على خلافهم فى الاصل الاول (وللما تريدية) بناء على خلافهم فى اصل الثانى (ولامتسك للمخالفين فيه بحو قوله تعالى لايكلف الله نفسا لان دلالته على عدم الوقوع لاعلى عدم الجواز ٥) لانقال كل ماأخبر الله تعالى بعدم وقوعه لايجوز والالزم امكان كذبه وهو محال وامكان المحال محال لان الملازم بين الشيئين وقوعا لايستلزم التلازم بينهما امكانا الايرى ان عدم المعلول الاول

١ اى لو لم يكن الشئ حسنا لما امر الله تعالى به منه

٢ قال فى فصل فيما يحل المطلقة الثلثة والشرط لايلاج دون الانزال لانه كمال والكمال قيد وفى آخر مباحث الاجتهاد من التلويح الاستدلال بالاطلاق على الكمال مما يعتد به فى مسائل الاصول منه

٣ ضرورة ان الامر لايتعلق الا بما هو حسن منه

٤ ولا يتصور ذلك الا بعد ورود الامر وهذا ما يقال ان حسن المأمور عند الماتريدية من مدلولات الامر وعند الاشعرى من موجباته منه

٥ ومرجعه ان التكليف بما لايطاق لايجوز صدوره عن الله تعالى كالكذب والخلف ولا يلزم منه القول بالوجوب على الله تعالى كما توهم صاحب التلويح منه

ممكن ومايلزمه من عدم الواجب تعالى غير ممكن فامتناع الكذب من الله تعالى لايستلزم امتناع مايلزمه من وقوع ماأخبر الله تعالى بعدم وقوعه(واحتجاجهم بانه لايليق الحكمة ١ مبناه على وجوب رعاية الحكمة فى افعاله تعالى وهو غير مسلم) وبعد تسليمه نقول لايلزم من عدم علمنا بالحكمة فى تكليف مالايطاق عدمها فى نواقع (الاانه غير واقع للنص المذكور) يعنى قوله تعالى لايكلف الله نفسا ولقوله تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج (امافى الممتنع لذاته) كالجمع بين الضدين وقلب الحقايق (فباتفاق الجمهور) من الاشاعرة والماتريدية والمعتزلة (خلافا لمن تمسك بتكليف ابى لهب بالايمان)٢ نسبة هذا الخلاف الى الاشاعرة قرية مافيها مرية (تقرير انه مكلف بتصديق النبى عم فى جميع ماعلم مجيئه ومن جملته انه لايؤمن) فقد كلف بان يصدقه فى ان لايصدقه وهو محال فيلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات قلنا لاسم انه عليه السلام اخبر انه لايؤمن قطعا (وغايت ماورد فيه قوله تعالى) ٣ سيصلى نارا ذات لهب وليس فى ذلك مايدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبى عليه السلام قطعا فانه لايمتنع تعذيب المؤمن عندنا وعلى تقديره امتناع ذلك امكن ان يكون الخبر المذكور بتقدير ان لايؤمن كذا قال الآمدى (ولوسلم) انه من جملة ما اخبر به (لكن لايلزم منه ان يكون من جملة ماعلم مجيئه به) حتى يلزم المحذور المذكور فان المراد من الثانى الاحكام التبليغية والاول اعم منه كما لايخفى (وامافى الممتنع بالغير) سواء كان ذلك الغير فقد شرط اووجود مانع (فقد عزى فيه الخلاف الى الاشعرى) من قوله ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بسبب تكليف المحال اليه والافهو لم يصرح به (وعلمه تعالى بانه لايقع واخباره به لايخرجه عن حز الطاقة٤) جواب عن استدلال المخالف فى عدم وقوع التكليف بالممتنع بالعين تقريره ان العاصى مأمور ومنتع منه الفعل لان الله تعالى قد علم انه لايقع وخلاف معلومه محال والازم جهله وايضا اخبر انه لايؤمن فى قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون وخلاف خبره محال والازم كذبه (لان الاخبار تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم) ضرورة انه ظله (فلايصلح للتأثير فيه) لا يجابا ولا منعا (ومايلزم الاشعرى لانكاره كون العباد خالقا لافعاله ان يكون التكاليف كلها تكليفا بمالايطاق يلزم الماتريدية ايضا للاشتراك فى العلة) المذكورة واثباتهم القدرة العبد تأثيرا فى افعاله توسطا بين الجبر والقدر لايجدى نفعا لان العبد غير قادر على ايجاد الفعل بل يوجد بخلق الله تعالى فيكون

١ الاعلى الله تعالى كما قال المعتزلة بل فى نفس الامر ومرجعه الى عدم جواز صدور مايليق الحكمة عنه تعالى منه

٢ هذا الخلاف مذكور فى ابكار الافكار فمن وهم انه لايجوزه احد فقد وهم منه

٣ رد التشريف الفاضل فى المواقف منه

٤ هذا اى تقرير النفس فى تكليف ابى لهب على وقف مارد فى ابكار الافكار والمواقف واما ابو جهل فلم يرد فى حقه نص فلا متمسك للمخالف المذكور فى تكليفه ولذلك اورده صاحب التنقيح مثالا لغير الممتنع لذاته وصاحب التلويح لنقوله من هذا قرر النفس المذكور فى تكليف ابى جهل منه

التكليف بالفعل تكليفا بالمحال (وكان له ان يقول فى الجواب للعبد قصد اختيارى والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالقصد اليه) ثم بعد القصد الجازم منه يخلق الله تعالى الفعل باجراء عادته (كذلك للاشعرى ان يقول فى الجواب للعبد كسب اختيارى) والمراد بالتكليف بالفعل التكليف بالكسب الاختيارى وبعد ذلك يخلقه الله تعالى على حسب جرى العادة (ثم القدرة شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب لانه قد يفك عن وجوب الاداء فلا حاجة فيه الى القدرة) ويأتى الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء فى الفعل الآتى (بل هو) اى نفس الوجوب (يثبت بالسبب والاهلية على ما يأتى فى فصلها والقدرة نوعان ممكنة ومسيرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المأمور على اداء المأمور به) اى من غير خرج غالباً وانما قيدناه لانهم جعلوا الزاد والراحلة فى الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قد يتمكن من اداءه بدونهما نادراً (وهى شرط لوجوب اداء كل واجب بدنيا كان او ماليا فضل من الله تعالى فلهذا يصح التيمم مع العجز والصلوة قاعداً او موميا معه) اى مع العجز (ويسقط الزكوة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمكن اتفاقاً فعلى هذا) اى بناء على اعتبار الشرط المذكور (قال زفر لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلوة فى الجزء الاخير من الوقت لعدم القدرة فلا يجب الاداء ووجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلثة انما يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الفرض اما ههنا فالفرض القضاء فقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء بامكان امتداد الوقت) كما كان لسليمان عم (كاف للقضاء) ولم يعتبر امكان القدرة فى الحج بدون الزاد والراحلة وامكان قدرة الشيخ الفانى على الصوم والمقعد على الركوع والسجود وزوال عمى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضاً متعذر فى هذه الصور (كما فى مسئلة الحلف بمس السما) فانه ينعقد اليمين لامكان البر فى الجملة كما كان الى عم فامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب الحلف وهو الكفارة (على ان القدرة التى شرطناها متقدمة هى سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت هنا فاما القدرة الحقيقة فانها مقارنة للفعل) جواب تسليمى تقرر به سلمنا ان امكان القدرة على الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط له وجود القدرة على الاداء فوجود القدرة عليه حاصل هنا لانها عبارة عن سلامة الاسباب والآلات وهى حاصلة واما القدرة التامة الحقيقة فلا يشترط لانها مقارنة للفعل ضرورة ان العبة

٤ فى التنقيح فى حيز الامكان وهو لا يشفى فى الجواب كما لا يخفى على ذوى الالباب منه

٥ من هنا ظهر ان ما نسب اليه فيما تقدم بناء على ما فهم من اصله غير صحيح لان المفهوم منه ان يكون جميع التكاليف تكليفا بما لا يطاق وهو لا يقول به بل لا ريب منه

٥ فيه رد لصاحب التوضيح حيث زعم اختصاص الجواب للماتريدية منه

استامة تكون مقارنة للمعلول كيلا يلزم تخلف المعلول عن العلة (او نقول) جواب ثالث عن دليل زفر (القضاء يبتنى على فض الوجوب لاعلى وجوب الاداء كما فى قضاء المسافر والمريض الصوم ولايشترط بقاء هذه القدرة) اى الممكنة (لبقاء الواجب اذ التمكن على الاداء يستغنى عن بقائها) اى استمرارها (فلهذا لا يشترط للقضاء) ولايلزم تكليف مالايس فى الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على ماهو المختار من ان القضاء انما هو بالسبب الاول لابسبب جديد (فلهذا اذا ملك الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لايسقط عنه لان الحج واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة ادنى مايتمكن به على هذا السفر غالبا) دليل على انهما من القدرة الممكنة حتى لايشترط بقاؤها لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر انهما من قبيل الآلات التى هى وسائط حصول المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة لايناقض تفسيرها بسلامة الآلات والاسباب (والمسترة مايوجب اليسر) اى يسر الاداء على العبد (كالغناء فى الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا ينقلب الى العسر) اعترض عليه ولانه يؤدى الى فوت اداء الزكوة فيما اذا اخر اداء الزكوة خمس سنة ثم هلك المال وثانيا بانا لانم انه يلزم من عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو الغناء مثلا دون الآخر وهو البقاء فان حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها يسر اخر والجواب عن الاول التزام الفوات فى سورة هلاك المال ولامحذور فى ذلك لانه مافوت بهذا الجنس على احد ملكا ولا يدوعن الثانى ان معنى انقلاب اليسر الى العسر انه وجب بطريق ايجاب لايلى من الكثير يسراً وسهولة فلو احتياء على تقدير الهلاك لوجب بطريق العزامة واتضمين فيصير عسرا فليتأمل انما اليسر لكل عسير٢ (فلا يجب الزكوة فى هلاك النصاب بعد الحول بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد) يعنى ان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظرا للمكلف وقد خرج بالتعدى عن استحقاق النظر فلم يسقط الوجوب عنه (فان قيل لما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجبة يجب ان يشترط بقاء النصاب للوجوب فى البعض ٣) لان النصاب شرط لليسر (فلا يجب)اى ينبغى ان لايجب (بعد هلاك بعضه فى الباقى قلنا النصاب ماشرط لليسر لان الواجب ربع العشر ونسبته الى كل المقادير سواء) يعنى ان النصاب لايغير الواجب من العسر الى اليسر لان اثنين الخمسة من المائتين واثنتاء الدرهم من الالف بعين سواء فى اليسر بل ربما

١ بل المال حقه ان ملكا ويد او انما هو حق الفقير فى ان يصيب محلا للصرف اليه ولصاحب المال اختيار فى ذلك فلعله حبس هذا المملوك ليؤدى فى محل آخر فلا يضمن منه

٢ وليس المراد ان نفس اليسر يصير عسرا فانه محال عقلا وانما يصير اليسر عسرا وبالعكس منه

٣ لانه بالزكوة المال وذلك بتفاوت لا شخاص والازمان والاحوال منه

١ لان الوجوب فى واجب واحد لايتكرر فلا يشترط دوام شرطه واما سقط الزكوة بهلاك الجميع لفوة القدرة الميسرة ٤

يكون الثانى ايسر من الاول (بل ليصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله ع م لاصدقة الا عن ظهر غنى) اى الصادرة عن غنى والظهر مقحم كما فى ظهر الغيب (ولاحد له فقدرة الشرع بالنصاب) واذا كان النصاب شرط الوجوب لاشرط اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فيما يفى من النصاب عند هلاك البعض ١(وكذا الكفارة وجبت بهذا القدرة لدلالة التخيير الكامل ٢) وهو التخيير فى الصورة والمعنى بان يكون بين امور متفاوتة بعضها اسهل من البعض احترز به عن التخيير صورة فقط بان يكون الامور متماثلة فى المالية كما فى صدقة الفطر فانه دليل التأكيد ولادلالة فيه على التيسير (ولقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد) من عدم الوجدان (العجز فى العمر اذ لايصح التفريع) لان العجز المذكور لايتحقق الافى آخر العمر فلا يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان (فالمراد العجز الحالى مع احتمال القدرة فى المستقبل اى يشترط القدرة المقارنة للاداء) اى القدرة التامة الحقيقية التى تقارن الفعل كما ذكر آنفا (كالاستطاعة مع العمل) فالقدرة المشروطة فى الكفارة قدرة كذلك اى مقارنة لاداء الكفارة لاسابقة ولالاحقة (واذا) اى اشتراط القدرة المقارنة (دليل اليسر فيشترط بقاؤها) اى بقاء القدرة فى باب الكفارة (لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق) اراد بها ملك الرقبة او ثمنها لاالقدرة الحقيقة المجتمعة لجميع شرائط التأثير لانها لايكون بدون الاعتاق فلامعنى لزوالها وسقوط الاعتاق (بوجب الاعتاق ثم لم يبق القدرة يسقط الاعتاق لانها لما لم تتصل بالاداء علم ان القدرة المقارنة له لم توجد وهو الشرط)لما مر ان وجوب الكفارة بالقدرة الميسرة (فيشترط بقاؤها الا ان المال هنا غير عين فلايكون الاستهلاك تعديا فيكون كالهلاك) جواب سؤال مقدر تقريره انه لم لم يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالمال فى توقف وجوبهما على القدرة الميسرة ينبغى ان لايفارق الثانية الاولى فى عدم السقوط بالاستهلاك والجواب ببيان الفرق بينهما٣ وهو ان المال فى الاولى معين لان الواجب جزء من النصاب فتعين ان الواجب من هذا المال فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب فضمن بالتعدى بخلاف الثانية فان المال فيها غير معين فلايكون استهلاك تعديا

﴿ فصل المأمور به نوعان مطلق وموقت) المراد بالموقت مايتعلق بوقت محدود بحيث لايكون الاتيان به فى غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلاة خارج الوقت اولايكون مشروعا كالصوم فى غير النهار والمطلق مالايكون كذلك

٤ التى هى وصف العماد لالفواة الشرط الذى هو النصاب منه

٢ اهمل صاحب التنقيح هذا القيد وحقه ان يذكر منه

٣ من هنا ظهر وجه الاختلاف بينهما من جهة اخرى هو ان الواجب فى الكفارة يعود بعد هلاك المال باصابة مال آخر قبل الاداء ولايعود فى الزكوة منه

وان كان واقعا فى وقت لامحالة (اما المطلق فعلى التراخى لانه) اى لان الامر (جاء للفور وجاء للتراخى فلايثبت الفور الابالقرينة وعندعدمها يثبت التراخى لان الامر يدل عليه) ١ لان المراد بالفور امتثال المأمور به عقيب ورود الامر والتراخى عدم التقيد بالامتثال فى الحال لاالتقيد بالامتثال فى الاستقبال حتى لواداه فى الحال يخرج عن العهدة فالفور يحتاج الى القرينة دون التراخى (واما الموقت فاما ان يتضيق الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لانه تكليف بمالايطاق الاالفرض القضاء كاوجب عليه الصلوة آخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلاة واما ان يساوى وح اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان اولايكون كقضاء رمضان) انما جعلوه من الموقت باعتبار ان الصوم لايكون الابالنهار (وقسم آخر مشكل فان يفضل اويساوى) اى لايعلم فضله ولامساواته والمراد من الاحكام السابقة ايضا مايحسب العلم كالحج (اما وقت الصلوة ٢ فهو ظرف للمؤدى وشرط للاداء يفوت بفوت الوقت) لان الاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلاة فى الوقت واما التى خارج الوقت فمثل الواجب به (وسبب للوجوب) استدل على سببية الوقت بوجوه كل منها امارة مفيد الظن لاانقطع ٣ لقيام الاحتمال الاان المجموع يفيد القطع (لقوله تعالى لدلوك الشمس ولاضافة الصلاة اليه) الاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل وهو ههنا بالسببية (ولتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا) والاصل فى اختلاف الحكم ان يكون باختلاف السبب وفيه نظر ٤ (ولتجدد الوجوب بتجدده ولبطلان التقديم عليه) وفيه نظر (٥ ان الوقت وان لم يكن مؤثرا فى ذاته بل بجعل الله تعالى يمخض انه رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالملك على الشراء ونحوه فيكون الحكم بالنسبة الينا مضافا الى هذه الامور فهى مؤثرة فى الاحكام بجعل الله تعالى كالثار فى الاحراق عند اهل السنة لايقال الحكم قديم فلايؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى فى الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه ذا وآخره اى الوجوب وهو الحكم المصطلح حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو) اى الوقت (سبب لنفس الوجوب) لما بين الوقت سبب للوجوب اراد ان يبين ان الوجوب المسبب هو نفس الوجوب لاوجوب الاداء (لان سببا الحقيق الايجاب القديم وهو) اى الايجاب المذكور (رتب الحكم على شئ ظاهر) هو الوقت (فكان هذا) اى الشئ الظاهر (سببا له) اى لنفس الوجوب (بالنسبة الينا ثم لفظ الامر لمطالبة

١ يعنى ان الفور امر ثبوتى فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخى فثبوته لضرورة عدم قرينة الفور لا بدلالة الامر فلا ينافى ماهو المختار من ان مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخى بالمعنى المشهور المقابل للفور ولادلالة فى الامر على احدهما على التعيين
منه

٢ فلا فرق بين هذا وبين الذى ذكر فى التلويح در لصاحب التصحيح
منه

٣ لان رجحان المظنون تزايد بكثرة الامارات الى ان يبلغ حد القطع كشجاعة على وجوب ختانم وفيه مناقشة
منه

ماوجب بالايجاب المرتب للحكم على ذلك الشيء فيكون) اى لفظ الامر (سببا الوجوب الاداء والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف بفعل اومال والثانى لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به فلا بد من سبق حق فى ذمته وتحقيقه ان للفعل معنى مصدرياً هو الايقاع ومعنى حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة اهو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء وكذا فى المال لزوم ونبوته فى الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب اداء فالوجوب فى كل منهما صفة لشيء آخر (فاذا اشترى شيئا يثبت الثمن فى الذمة) ونبوته فيها نفس الوجوب (اما لزوم الاداء فعند المطالبة بناء على اصل الواجب) هذا بيان افتراق الوجوبين بحسب الوجود فى المال اما بيانه فى البدنى فبقوله (وايضا القضاء واجب على المغمى عليه والنايم والمريض والمسافر ولا اداء عليهم) لايقال لزوم ووقوع الفعل الاختيارى من الشخص بدون لزوم ايقاعه اياه ليس بمعقول بل لزوم الوقوع عن الاولين فى تلك الحالة ليس بمشروع وبعدها كما يلزم الوقوع يلزم الايقاع لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان المقصود لزومه بعد زوال العذر على ماصر حوابه (لعدم الخطاب) اما فى الاولين فلان خطاب من لايفهم لغو واما فى الاخيرين فلانهما مخاطبان بالصوم فى ايام اخر لايقال الاولان مخاطبان بان يصلا بعد الانتباه لانه ح يكونان آثمان بمين ماخوطبا به لايمثله والمفروض خلافه وما فى خطاب المعدوم من التكليف ليس بطريق التخيير بخلاف مانحن فيه (ولابد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب ثابتا ويكون سببه) اى سبب نفس الوجوب (شيئا غير الخطاب وهو الوقت) لما ذكرنا من عدم الخطاب (لانه لاشيء يصلح للسببية غير الوقت والخطاب فهى منحصرة فيها اما لهذا اوللاجماع) فيلزم من نفى احدهما ثبوت الآخر اعلم ان بعض العلماء لم يفرقوا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وقالوا ان الوجوب لاينصرف الا الى الفعل وهو الاداء فما لضرورة يكون نفس الوجوب هى نفس وجوب الاداء ومنهم من دقق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه الذى قدمناه ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب ليس كل الوقت بل بعضه فقال (ثم اذا كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه ح) اى على تقدير ان يكون السبب كله (ان وجبت فى الوقت تقدم على السبب) لان تمام السبب ح عند انتهاء الوقت (وان لم يجب فيه تأخر الاداء) اى اداء الواجب (عن الوقت فالبعض سبب ٣ ولا يتعين الاول بدليل الوجوب على من صار اهلا فى الآخر

٤ لجواز ان يكون ذلك لان الوقت شرط لصحة الاداء ولا كذلك الحول فى الزكوة وهذا واضح وان خفى على صاحب التوضيح منه

٥ وجه النظر لان المتغير هو الاداء والمؤدى والمدعى سببية لنفس الوجوب منه

١ فى التلويح ولزوم ايقاعها واخراجها من العدم الى الوجوب والطلاقه على مذهب المعتزلة القائلين بان العبد خالق لافعاله ظاهر منه

٢ رد لصاحب التلويح منه

٣ ومن غفل عن هذا زعم ان فيه حاجة الى تقدير الوجوب منه

٣ رد لصاحب التلويح منه

اجماعا ولا الآخر والا لماصح التقديم عليه) اى تقديم اداء الواجب على آخر الوقت لامتناع التقديم على السبب (بل السبب الجزء الذى اتصل به الاداء فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحرار يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالغروب لايفسد لانه وجب ناقصا وقد اداه كما وجب) بخلاف الاول لانه شرع فيه فى الوقت الكامل لان ماقبل طلوع الشمس وقت كامل لانقصان فيه قطعا فوجب عليه كاملا فاذا فسد الوقت بالطلوع لايكون مؤديا كما وجب لان النهى عن الصلوة فى هذا الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبدتها يسجدون اليها فى هذا الاوقات وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب (وانما لم يلزم فساد العصر اذا شرع فيه فى الجزء الصحيح ومدتها الى ان تغرب لان الوقت لما كان متسعا جاز له شغل كل الوقت) ١ ولولا ذلك الاتساع لما جاز هذا الشغل فكلمة لما فى موقعها (فيمنى الفساد الذى يتصل به بالبناء) اراد بالبناء ضد الابتداء يعنى ابتداء الصلوة فى الوقت الكامل فالفساد الذى اعترض فى حالة البقاء جعل عذر (الا ان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر) اعلم ان الفساد الذى يعترض على ماوجب بسبب كامل ويتعذر الاحتراز عنه مع الاتيان بالعزيمة والاقبال على الصلوة فى جميع الوقت هو وقوع بعض الاداء فى وقت الكراهة كما بعد الطلوع وماقبل الغروب لامجرد وقوعه بعد الوقت اذ لافساد فيه ٢ فظاهر ان شغل كل الوقت بالاداء بدون هذا الفساد ممتنع فى العصر دون الفجر ولذلك قال (وهذا التعذر مفقود فى الفجر ولذلك فسد الفجر اذا وقع بعضه بعد الطلوع ٣) انما قال اذا وقع بعضه بعد الطلوع لانه لايفسد اذا تم عند الطلوع ٤ (ولو لم يؤد فكل الوقت سبب فى حق القضاء لان العدول عن الكل فى الاداء) ٥ يعنى ان موجب الدلائل ان يكون السبب كل الوقت والعدول عنه فى الاداء ٦ (كان لضرورة) قدر بيانها (وقد انتفت فى القضاء فوجب بصفة الكمال) حتى لايجوز قضاء العصر الغاية بحيث يقع شئ منه فى وقت الكراهة (ثم وجوب الاداء يثبت اخر الوقت) وقبل آخر انما يجب بالشروع (اذ هنا توجه الخطاب قطعا) وقبله انما يتوجه معلقا على شروعه (لانه الآن يأثم بالترك لا قبله حتى اذا مات فى الوقت لاشئ عليه ومن حكم هذا القسم) المسمى بالواجب الموسع (ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد ٧ يتعين بتعيينه نفسا اذ ليس له وضع الشرايع وانما له الارتفاق فعلا) اى اختيار فعل فيه رفق (فتعين فعلا كالخيار فى الكفارات ومنه انما لما كان الوقت متسعا شرع فيه غير هذ الواجب

١ رد لصاحب التوضيح وكان الشريف غافلا عن هذا حيث اوتكب منع السببية فى لما منه

٢ فى التلويح كما فى الفجر وناقص كما فى العصر وفيه مافيه منه

٣ لما ذكر فى طريقه الخلاف وغيره ان المذهب هو انه شرع فى الوقت فى الظهر اولعصر اولمغرب اولعشاء وتم بعد خروج الوقت كان ذلك اداء لاقضاء منه

٤ فيه رد لصاحب التوضيح فى قوله من شرع فى الفجر وحدها الى ان طلعت منه

٥ واما ماذكره صاحب التوضيح فقرق بينهما بوجه آخر لايندفع به الاشكال عن الوجه المذكور فى المتن منه

فلابدله من تعيين النية ولايسقط التعيين اذا ضاق الوقت بحيث لايسع الاهذا الواجب) جواب اشكال وهوان التعيين انما وجب لاتساع الوقت فاذا ضاق الوقت ينبغي ان يسقط التعيين (لان ماثبت حكما اصليا) نصب على الحال (بناء على سعة الوقت) وهو وجوب التعيين بالنية لايسقط بالعوارض وتقصير العباد واما القسم الثاني) وهو ان يكون الوقت مساوياً للواجب ويكون سببا للوجوب (فوقت الصوم وهو نهار رمضان شرط للاداء ومعيار للمؤدى لانه قدر وعرف به) فان الصوم مقدر بالوقت وهذا ظاهر ومعرف بالوقت٢ فانه الامساك عما يدخل في الجوف والجماع من الصبح الى المغرب مع النية فالوقت داخل في تعريف الصوم (وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه) من ههنا شرطية تدل على التعليل (ولسببة الصوم اليه) فان الاصل الاضافة الى السبب (ولتكرره به ولصحة الاداء فيه للمسافر مع عدم الخطاب) صحة الاداء فرع الوجوب وقدمر ان السبب دايربين الوقت والخطاب فعند انتفاء الثاني يتعين الاول (ومن حكمه ان لايشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى المسافر واجبا آخر لان المشروع في هذا اليوم هو لاغير فيحق الجميع ولهذا يصلح الاداء منه) اي من المسافر (لكنه رخص بالفطر ورد لايجعل غيره مشروعا فيه ولابي حنيفة المارخص لمصلحة بدونه فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى واتم لم يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة وهنا لم يأت اذ صام واجبا آخر) جواب عن قولهما لان المشروع الخ يعني لانسم ان المشروع في حق المسافر هذا لاغير مطلقا بل ان اتى المسافر بالعزيمة اما اذا اعرض عنها فلانسم ذلك ٣(ولان وجوب الاداء ساقط عنه) عطف على مضمون الكلام السابق (فصار رمضان في حق اداءه) وتسليم ماعليه (بمنزلة شعبان ٤) وانما قال في حق اداءه لانه في حق نفس الوجوب ليس بمنزلة شعبان (فعلى) الدليل (الاول) وهو قوله فمصلحة دينه وهو قضاء دينه اولى (ان شرع في النفل يقع عن رمضان) لانه اذا شرع في واجب آخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان قضاء مافات اولى للمسافر من اداء رمضان لانه ان مات عقيب رمضان لقي الله تعالى وعليه صوم القضاء دون صوم رمضان فاذا كان الوقوع عن واجب آخر لمصلحة دينه ففيما اذا نوى النفل فمصلحة دينه انما هي اداء رمضان لا النفل (وعلى الثاني) اي على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان (يقع عن النفل فهنا روايتان) اي بناء على هذين الدليلين في هذه

١ وسع يتعدى با للذات لا باللام قال الله تعالى وسع كرسيه السموات منه

٢ في التوضيح فانه الامساك عن المفطرات الثلاث اه ويرد عليه انه على تقدير التعيين يا لمفطر لاحاجه الى التوقيت ولا اشتراط بالنية لان مالايوجد في ذلك الوقت اولا يقارن النية لايكون مفطرا فتي عبارة المفطر غني عنها تم ان المفطر غير منحصر في الثلث على ما بناه في شرح اصلاح الوقاية منه

٣ كانه قال اذا نوى واجبا آخر يقع عنه لانه المارخص ولان وجوب الاداء دخل لصاحب التقيح منه

٤ لتحقق سبب الوجوب فيه دون شعبان منه

المسئلة روايتان (وان اطلق) النية (فالاصح انه يقع عن رمضان) على جميع الروايات (اذلم يعرض عن العزيمة واما المريض اذا نوى واجبا آخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح) هذا على ماصرح به فخر الاسلام١ والامام السرخسى فى اصولهما ومبسو طهما (وفى المسافر قد تعلقت بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه وهوموجود) وفى الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما متساويان وهو اختيار الكرخى وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المريض لابحقيقة العجز فكان كالمسافر فى تعلق الرخصة بعجز مقدر (وقال زفر) مسئلة ابتدائية (لماصار الوقت متعينا له فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا) اى يكون حقا مستحقا لله تعالى (على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستأجر فيقع عن الفرض وان لم ينوكهبة كل النصاب من الفقير بغير النية ولهم) اى لاصحابنا الثلثة (هذا يكون جبراً) لعدم اختيار العبد فى صرفها (فلا يصلح عبادة) وقربة (لانها الفعل الذى يقصد به العبد التقرب الى الله تعالى) ويصرفه عن المادة الى العبادة(باختياره وقال الشافعى لما كان منافعه على ملكه) لان منافعه صارت حقالله تعالى جبراً (لم يكن بد من التعيين لئلا يصير جبراً فى صفة العبادة) قلنا نعم (لكن الاطلاق فى المتعين تعين) هذا قول بموجب العلة اى تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف على مايأ تى ان شاء الله تعالى٢ وتفصيله انا لانم ان التعيين واجب٣ لكن تقول الاطلاق فى المتعين تعين فانه اذا كان فى الدار زيد وحده فقال آخر يا انسان فالمراد زيد (ولايضر الخطاء فى الوصف بانه نوى النفل اوواجبا آخر وهومقيم٤) لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقى الاطلاق وهو تعيين (وقال الشافعى لما وجب التعيين وجب من اوله الى آخره لان كل جزء يفتقر الى النية فاذا عدمت فى البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزى) اى لعدم تجزى الصوم صحة وفسادا (وغلبة جانب الفساد ٥) لكونه عدميا (والنية المعترضة لاتقبل التقدم) على مامضى من الامساكات (قلنا لما صح بالنية المتقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة بالبعض اولى) جواب بمنع قوله والنية المعترضة لاتقبل التقدم وتقرير الجواب موقوف على تفصيل الاحتجاج المذكور وهومسبوق بتحقيق معنا الاستناد وهو ان يثبت الحكم فى الزمان المتأخر ويرجع القهقرى حتى

١ ومافى التوضيح من النظر ماء اخذه هذا منه

٢ فى التوضيح وحاصله لاوجه له كالايخفى منه

٣ جواب دخل مقدر مذكور فى التلويح منه

٤ فى التنقيح وهو صحيح مقيم ولا حاجة الى القيد لاول وكأنه شئ تقدمت من الفرق بين المريض والمسافر منه

٥ غير مذكور فى التنقيح وتمام التعليل به منه

يحكم بثبوته فى الزمان المتقدم كما فى المغصوب فانه يملكه الغاصب بالضمان مستندا الى وقت الغصب حتى اذا استولد الغاصب المغصوبة فهلكت فادى الضمان يثبت النسب من الغاصب ١ واذا تقرر هذا فالشافعى يقول اذا اعترض النية فى النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد لانه يكون فى الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه اما فى الامور الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد دوالنية امر وجدانى فلا يمكن تقدمها استنادا ونحن نقول فى جوابه انا لا نقول بتقدمها استنادا بل تقديراً فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية و لشرع جعل النية فى اول الليل مقارنة له تقديرا فكذا هنا وهذا ذكره بقوله (ويكون تقديرية لامستدة والطاعة قاصرة فى اول النهار لان الامساك فيه عادة) لامشقة فيه (فيكفيها النية التقديرية وايضا للاكثر حكم الكل فى كثير من الاحكام فجعل اقتران الاكثر بالنية بمنزلة اقتران الكل بها) فان قيل ٢ اليس البعض الاول يفسد قبل ان تقترنه النية وبعد الفساد لا يعود صحيحا قلنا لا بل يتوقف لصلوحه للصوم فان صادف نيته فى الاكثر صار صوما والا فسد ويجب ان يكون ذلك البعض محاله حكم الكل من وجه حتى يكون الاقتران به فى حكم الاقتران بالكل فلذلك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار (وهذا الترجيح الذى بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على مايأتى فى باب الترجيح ان شاء الله تعالى) وذلك اما ترجح البعض الذى وجد فيه النية على الذى لم يوجد فيه بالكثرة والشافعى ترجح على العكس اعتبارا بوصف العبادة فانها لاتصح بدفع النية وترجيحنا ترجيح بالذاتى لانه باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالعرضى لانه باعتبار الوصف (فان قيل فى التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذرة جدا فالتقديم الذى ٣ لايعترض دونه المنافى كالاتصال قلنا وفى التأخير ايضا ضرورة كما فى يوم الشك) لان تقديم نية الفرض فيه حرام ونية النفل لغو عندكم فيثبت الضرورة (وفى غيره ايضا ضرورة اذ انسى النية فى الليل اونام اواغمى عليه ولان صيانة الوقت الذى لاادراك له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه) اقام الدليلين على صحة الصوم المنوى نهارا احدهما ماذكره بقوله لما صح بالنية المتصلة الخ والاخر ماذكره بقوله ولان صيانة الوقت الخ والثانى يشعر بان صحته ضرورة ان لصيانة واجبة (فعلى هذا الوجه لاكفارة) اى لايجب الكفارة اذا افسد (وهو رواية عن ابى حنيفة ومن حكمه) اى من حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى (ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه) اى بعض النهار (خلافا للشافعى) فانه عنده اذا نوى النفل فى النهار يكون صومه من زمان

١ ولقائل ان يقول و يمنع الاولوية ويقول فى الصورة الاولى ضرورة لان الاقتران النية بجميع الاجزاء متعذر وباول الجزء متصور فبحكم الضرورة اعطى النية المنفصلة حكم الاتصال والثانية خالية عن الباعث لاعطاء النية المتأخرة بحكم التقدم فان قلت بل فيها ايضا علة باعثة لذلك على مايأتى قلت وجودها فى الجملة لايكفى لان الكلام فى الثبوت بطريق الاولى منه

٢ هذا السؤال مشترك الورود فحقه ان يذكر بعد الجوابين المذكورين وقد داخل لحقه صاحب التنقيح من حيث قدم تقريره واجاب عنه قبل تقرير الجواب الثانى منه

النية (ومن هذا الجنس) اى من جنس صوم رمضان (المنذور فى وقت معين) يصح بالنية المطلقة وتية النفل لكن ان صام عن واجب آخر يقع عنه لان تعيينه يؤثر فى حقه لا فى حق الشارع) وذلك الوقت صار متعينا بتعيين النادر فتعيينه يؤثر فى حقه وهو النفل حتى يقع عن المنذور بسبب ان الوقت متعين له بتعيينه ولا يؤثر فى حق الشارع (اى ان نوى) واجبا آخر لا يقع عنه (واما القسم الثالث فالوقت معيار لا سبب كالكفارات والنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلابد من التبييت) اى من النية فى الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فان الوقت متعين فيكفى النية الحاصلة فى الأكثر ويكون التقدير حاصلة فى اول النهار بناء على تعين الوقت فانه يوجب كونه صائما وههنا لم يتعين الوقت فوجب النية الحقيقية فى اول النهار (واما النفل فهو المشروع الاصلى فى غير رمضان كالفرض فى رمضان فيكفى النية فى الأكثر) جواب سؤال تقريره ان عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتبييت لما صح النفل بنية من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ماذكر (واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان افعاله لاتستغرق اوقاته ويشبه المعيار لانه لايصح فى عام واحد الا حج واحد ولان وقته العمر فيكون ظرفا حتى ان اتى به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابو يوسف يجب مضيقا لايجوز تأخيره عن العام الاول وهو لايسع الا حجا واحدا) فيشبه المعيار (وعند محمد يجوز شرطان لايفوته) قال ابو يوسف بالتضييق للاحتياط للانقطاع التوسع بالكلية ولهذا جاز اداؤه فى العام الثانى وقال محمد بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان للانقطاع التضييق بالكلية فلهذا يأثم بالتأخير لوما فى العام الثانى فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف والمعيار عندهما الا ان الاظهر الراجح فى الاعتبار هو المعيارية عند ابى يوسف والظرفية عند محمد ولذلك تبين الشبه الثانى على قول الاول (قال الكرخى هذا سواء على الخلاف بينهما فى ان الامر المطلق يوجب الفور ام لا وعند عامة مشايخنا الامر المطلق لايوجب الفور اتفاقا فمسئلة الحج مسئلة مبتدأة فقال محمد لما كان الاتيان به فى العمر اداء اجماعا علم ان العمر ونته كمقضاء الصلوة والصوم وقال ابو يوسف انه مختص بوقت خاص والموت فى سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا) ولهذا كان التعجيل افضل (بخلاف وقت الصلوة والصوم لانه فى مثله نادر لايقال لما تعين العام الاول ينبغى ان لا يشرع فيه النفل لانا نقول كان التعين احتياطا لئلا يفوت فلا يظهر اثره الا فى الاثم) ومايترتب عليه من الفسق ورد الشهادة

١ فى التوضيح وان كان بعد الزوال وانما اسقطناه لانه غير مذكور فى كتبهم منه

اى ان اخر عن العام الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم وصار فاسقا قيرد شهادته (فلا يبطل اختياره ١ جهة التقصير والاثم) بادراك الوقفة فلم ينو حجة الاسلام بل نوى النفل (فاذا لم يكن هذا الوقت ميارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت) بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشيء به كالمكيال ونحوه (فان تطوع) جواب اذا (وعليه حجة الاسلام ٢ يصح وعند الشافعي يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا) اى التطوع وعليه حجة الاسلام (من السفه فيحجر عليه) فيبطل نية التطوع فيبقى النية المطلقة وهي كافية (دل على هذا) اى على عدم صحة النفل (صحته) اى صحة الفرض (بمطلق النية وبلانية كمن احرم عنه اصحابه وهو مغمى عليه قلنا الحجر فوت الاختيار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق فهيه دلالة التعيين اذا الظاهر ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام غير مقصود) جواب عن قوله كمن احرم عند اصحابه (بل هو شرط عندنا كالوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة الامر) فان عند الرفقة دليل الامر بالمعاونة ﴿ فصل في ان الكفار هل يخاطبون بالشرايع ام لا) وهو مذكور ٣ في اخر اصول فخر الاسلام (قال الامام السرخسي لا خلاف في ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا وبالعبادات في حق المؤاخذة في الآخرة بترك الاعتقاد واما في حق وجوب الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا) وهو مذهب الشافعي (لانه لو لم يجب لا يؤاخذون في تركها وقد دل عليها) اى على المؤاخذة (قوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولان الكفر لا يصلح مخففا ولا يضر كونها غير معتد بها مع الكفر) ٤ جواب عما قيل ان العبادات لما لم يكن معتدا بها مع الكفر لا تكون في وجوب الاداء فائدة (لانه يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة على الجنب بشرط الطهارة خلافا لمشايخ ماوراء النهر) وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام (٥ لقوله ع م ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فانهم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس صلوات) علق ع م الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط الايمان ولو لم يكن وجوبها مشروطا به لما صح ذلك التعليق اذ لم يكون الواجب منه ع م لامر تبليغ وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهره (ولان الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له) مادام كافرا فلا يرد النقض بالامر بالايمان نعم يتجه ان يقال ان اريد انه ليس اهلا له اصلا

١ لم يتعرض لجهة شبه بالمعيار لعدم دخله في الحكم المذكور منه ورد لصاحب التنقيح منه

٣ في التنقيح على انه يصح باطلاق النية والوجه ما ذكر كما لا يخفى منه

٣ صاحب التنقيح وهم انه غير مذكور فقد وهم منه

٤ صاحب التنقيح وهم انه دليل على محل الوفاق فقد وهم منه

٥ قد نبهت فيما تقدم على ثمرة الخلاف في الآخرة وامثمرة الخلاف في الدنيا فتظهر في الزكوة فانه يجب على غني السهم وقد حال عليه الحول في زمان الكفر عند العراقيين كما مر وعند مشايخ ماوراء النهر بعد مضي حولها وكذا ٧

فم فانه يصير اهلاله بتحصيل شرط المقدور وان اريد انه ليس اهلاله بشرط الكفر فلايجدى نفعا كالايخفى ١ (وليس فى سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظيره ان الطبيب لايأمر المليل بشرب الدواء عند اليأس وذلك ليس بنظيره بل عليه وكذا هنا وقد ذكر الامام) اى شمس الائمة (ان علمائنا لم ينصوا فى هذه المسئلة لكن بعض المتأخرين استدلوا من مسائلهم على هذا وعلى الخلاف بينهم وبين الشافعى فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لايلزمه قضاء صلوة الردة خلافاله) فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا خلافاله (ورد بانه يحتمل ان يجب ٢ ثم يسقط القضاء لقوله تعالى ان ينتهوا يغفرلهم ماقد سلف والبعض بانه اذا صلى فى اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فعليه الاداء خلافاله لان صحة مامضى كانت بناء على الخطاب وهو يندم بالردة عندنا) فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم فى الوقت وجب ابتداء (لاعنده) فلا يبطل الاداء (ورد) هذا ايضا (بان المؤدى انما يبطل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد خبط عمله فاذا اسلم) اى بعد ماخبط عمله اذا اسلم (فى الوقت يجب لاعمالة) فلا دلالة فيه على محل الخلاف (والبعض فرعوه على ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافاله وهم مخاطبون بالايمان فقط) فلا يخاطبون بالشرايع عندنا لانها غير داخلة فى الايمان ويخاطبون عنده لكونها منه (ورد) هذا ايضا (بانهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست من الايمان فقوله وهم مخاطبون بالايمان) فقط ثم (قيل والاستدلال الصحيح على المذهب ان من نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لايجب عليه فلم ان الردة تبطل وجوب اداء العبادات ورد عليه ان النذر المذكور من العبادات فيبطل بالردة بالنص المذور) فلافرق بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور ثانيا والله اعلم ﴿ فصل النهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر) المراد بالحسى ماله تحقق حسى فقط وبالشرعى ماله مع تحققه الحسى تحقق شرعى باركان وشرائط مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لواتفق بعضها لم يجعله الشارع ذلك الفعل ولايحكم بتحققه كالصلوة بلاطهارة ٣ والبيع الوارد على ماليس بمحل وان وجد الفعل الحسى من الحركات والسكنات والايجاب والقبول (فيقتضى القبح لعينه) اى بوجه٤ (اذ قد الايدليل ان النهى بقبح غيره) لان الاصل ان يكون عين المنهى عنه قبيحا فلايصرف عنه الااذا دل الدليل على ان النهى عنه ليس لعينه اى لجميع اجزائه اوابعضها بل لغيره فح يكون قبيحا لغيره (فهو ان كان وصفا

١ قال صاحب التوضيح يفهم منه ان فرضية الصلوة مختصة بتقدير الاجابة فى معنى تقدير عدمها لانفرض عند القائلين بمفهوم الشرط فقط واما عندنا فلعدم الدليل على الفرضية ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل اما اولا فلان قوله فلعدم الدليل غير صحيح فان لعمومات الواردة فى فرضية الصلوة دليل عليها واما ثانيا فلانه ح لايفهم منه الاختصاص فرضية الصلوة واما ثالثا فانه على تقدير انفهام الاختصاص المذكور انما يفهم من عدم الدليل من الحديث المذكور واما رابعا فلان المعلق بالشرط هو الامر بالاعلام ونفس الفرضية وبتقريره وجه الاستدلال اندفع جميع الخلل منه

فكالاول) اى اذا كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبيح لعينه فهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهذا حرام لغيره (وان كان مجاورا لا) اى لا يلحق بالقسم الاول (كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن) دل الدليل على ان النهى عن القربان للمجاور وهو الاذى حتى ان قربها ووجد الطوق يثبت النسب اتفاقا (واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعى هو كالاول) اى يقتضى القبح لعينه الا اذا دل الدليل على ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الا بدليل ان النهى للقبح لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا) وفى التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين ينتظم العبادات والمعاملات (هو يقول لاسحة لها) اى ١ الشرعيات (الا ان يكون مشروعة ولا يكون مشروعة مع نهى الشرع عنه اذ ادنى درجات المشروعية الاباحة وقد انتفت ولان النهى يقتضى القبح وهو نا فى المشروعية) اعلم ان الخلاف بيننا وبينه فى امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات بلا قرينة يقتضى القبح لعينه عنده فيكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة لاصله فلا يبطل التصرف وثانيهما انه اذا وجد القرينة على ان النهى سبب القبح لغيره ويكون ذلك الغير وصفا فانه يبطل عنده وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصفه ونسميه فاسداً وهذا الخلاف مبنى على الاول وسيجىء فى هذا الفصل والدليلان المذكوران للخلافية الاولى (قلنا حقيقة النهى توجب كون المنهى عنه ممكنا شرعا فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله وللخصم) ههنا (اعتراض) ذكر الامام الغزالى فى المستصفى ان مثل الصوم والبيع فى الاوامر مستعملة فى المعانى الشرعية دون اللغوية للعرف الطارى وما وجدنا ذلك العرف فى النواهى ٢ فقى على اصل الوضع من المعانى اللغوية كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم وقوله ع م دعى الصلوة ايام اقرائك فانه فى معنى النهى (وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كاف فى النهى ولا نسم احتياجه الى امكان المعنى الشرعى وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهى انما هو عما سماه الشرع نكاحا وصوما وصلوة لا عن المعانى اللغوية لها) ورد هذا الجواب بان الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام لا فقول صلوة صحيحة وصلوة غير صحيحة وصلوة الجنب وصلوة الحايض باطلة (٣ ولان النهى عن المستحيل لغو) يعنى انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع عبث ورد بانه ممتنع بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا كان حاصلا بغير هذا

١ فى التوضيح وانما اوردنا الشرعيات نظرين والتعبير المذكور انما يناسب ان لو لم يذكر الحسيات ايضا نظرين منه

٢ صاحب التنقيح انى ههنا بتفصيل مشبع وفيما ذكرناه غنى مقنع منه

٣ فى التنقيح والنهى عن المستحيل عبث والوجه ماذكرناه لانه دليل آخر فحقه التصدير باداة التعليل منه

التحصيل (ولانم ان ادنى درجات المشروعية الاباحة بل ادناها الرخصة مع عدم انكشاف الحرمة) والمعصية كالرخصة فى الحنث لمن حلف على امر ورأى غيره خيرا منه مأمور به بقوله ع م فليأت الذى هو خير ثم ليفكر عن يمينه (وايضا دلالة النهى على كونه معصية ١ الاعلى كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول بصحته لا باباحته واما الجواب بان القبح مقتضى النهى فلا يثبت على وجه يبطل المقتضى) يعنى ان النهى يقتضى ان يكون المنهى عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضى على وجه يبطل المقتضى وهو النهى فانه لو كان قبحه لعينه لبطل النهى لان القبح لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النهى عن المستحيل لغو (فانما يتمشى على اصل من قال بالقبح العقلى) وايضا عدم امكان وجود القبح لعينه شرعا محل نظر وقد مر وجهه فتذكر (وابو الحسين البصرى اخذ فى المعا ملات مذهبنا) على التفصيل الذى يأتى ٢ (لا فى العبادات اصلا) فانه ذهب فيها الى ان النهى يقتضى البطلان وان كان الدليل دالا على ان النهى بسبب القبح فى المجاور (فلا يصح الصلوة فى الارض المغصوبة عنده) واما عندنا وعند الشافعى صحيحة لكن على صفة الكراهة (لانه لم يأت بالمأمور به لان المنهى عنه لم يؤمر به) لتضاد الامر والنهى (فلا كل معين يأتى به فانه لم يؤمر به) ضرورة تغاير المطلق والمقيد (بل مطلق الفعل مأمور به لكنه يخرج عن العهدة باتيانه بيمين لا شماله على المأمور به ذاتا ولا يضره ما فيه ٣ من المنهى عنه بالعرض) ٤ اذ لا تضاد بين ما بالذات وما بالعرض ولما استشعر ان يقال انكم قد اخترتم نوعا من الحكم لا نظير له فى المشروعات وهو نصب الشرع بالرأى فلا يجوز تداركه بقوله (والمشروعات يحتمل هذا ٤) اى الاشتمال على المأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض (اجماعا كالاحرام الفاسد والطلاق الحرام ونحوها) وانما قيد بالمأمور به بالذات والمنهى عنه بالعرض لانه بالتقسيم العقلى اما ان يكونا بالذات او يكونا بالعرض او يكون الاول بالذات والثانى بالعرض او بالعكس والاول محال لانه ٥ اما بحسب عينه فيوجب ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا الجزء يكون قبيحا لعينه او منهيا اليه قطعا للتمس فيكون باطلا ولا يتحقق الكل فلم من هذا ان القبح لمعنى فى نفسه يمكن ان يكون قبيحا بجزء واحد اما الحسن لمعنى فى نفسه فلا يتصور بكون شئ من اجزائه قبيحا لعينه واما الثانى فقد مر ان الامر المطلق يقتضى الحسن لمعنى فى نفسه فلا يتأدى بما هو مأمور به بالعرض لانه حسن لغيره فلا يتأدى به المأمور به فهذا القسم ممكن بل واقع لكن لا يتأدى ٥

١ قال فى الكافى هذه معصية رخصت فى الشرع لمادوينا منه

٢ فى بحث الحسن والقبح عند قول رد المحتار يدية واحتجاجه منه

٣ فى التنقيح والمنهى عنه عرض ولا دخل له فى التعريف لتطبيل المذكور فالوجه ماذكرنا منه

٤ فى التنقيح يحتمل هنا الوصف والاطلاق الواقع فى تحريرنا خير من التقيد بما ذكره منه

٥ لابد من ذكر هذا الاحتمال وقد اهمله صاحب التوضيح وصاحب التلويح لم يصب فى تقسيره الاحتمال الاول بالثانى كما لا يخفى منه

المأموربه امرا مطلقا واما الرابع فيكون باطلا لايتأدى به المأموربه فبقى القسم الثالث وهو المدعى (فعلى هذا الاصل) وهو ان النهى عن المشروعات يقتضى القبح لعينه عندنا بالدليل ان النهى للقبح لغيره وعندنا يقتضى القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله بالدليل ان النهى للقبح لعينه (ان لم يدل الدليل) على ان النهى للقبح لعينه اولغيره (يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل على ان النهى لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده ويفسد عندنا) اى يصح باصله لابوصفه اذا لصحة تتبع الاركان والشرائط فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارض على الاصلى (وعنده الباطل والفاسد سواء ١) هذا هو الخلاف الآخر الموعود ذكره وهو بناء على الاول لانه لما كان الاصل فى المنهى عنه البطلان عنده يجب ان يجرى على اصله الاعند الضرورة وهى مقتصرة على ماذل الدليل على ان النهى فيه بقبح المجاور كالبيع وقت النداء اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلاضرورة فى ان لايجرى النهى على اصله فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل فى المنهى عنه اذا كان صحة فاشرعياً الوجود والصحة شرعا فيجرى على اصله الاعند الضرورة وهى منحصرة فيما اذا دل الدليل على ان القبح لعينه اولجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلاضرورة فى البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشئ وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى فاذا لم يوجد الضرورة يجرى النهى على اصله وهو ان يكون المنهى عنه موجودا شرعا اى صحيحا وههنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم وقد جعل فى الصلوة مجاوراً وفى الصوم وصفا لازما لمسببه وموجب التعليل القابل لان صحة الاجزاء والشروط الخ ان يقيد الوصف اللازم بان لا يكون من الشروط وهل هذا الاندافع ظاهر اللهم الا ان يقال شرط الصلوة والصوم مطلق الوقت وماجعل مجاورا فى الاولى ووصفا لازما فى الثانى خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس (وذلك كالبيع بالشرط) اما سد (والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية) هذه امثلة الصحيح باصله لابوصفه الذى تسميه فاسدا (لكن صح النذر به) اى صح ان صوم الايام المنهية فاسد يصح النذر به لانه طاعة والمعصية غير متصلة به ذكرا بل فعلا) وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى فاما فى ذكره والتلفظ به فلا معصية فصح النذر به لان النذر يقول

١ همان عبارتان عندهما عما يقابل الصحيح ولا نزاع فى التسمية انما النزاع فى ان هذا التقسيم هل يكون صحيحا يترتب عليه آثاره ام لا منه

لا بالفعل (فلا يلزم بالشروع) لانه فعل وهو معصية (واداء الصلوة فى الاوقات المنهية وقد نهيت لفساد فى الوقت وهو سببها وظرفها) فمن حيث انه سبب يجب الملابسة بينهما (فاوجب نقصانا فلا يتادى به الكامل) كما فى الفجر وقضاء الصلوة فى الاوقات المنهية فان وجب ناقصا يتادى ناقصا كما فى اداء العصر (لامعيارها فتعلقها بها تحاق) لاتطلق الوصفية (فلم يوجب فسادا) بل نقصانا (فيضمن بالشروع بخلاف الصوم) فان الوقت معيار والصوم عبادة مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم واثر هذا الفرق انما يظهر فى النفل حتى لو شرع فى الصلوة فى الاوقات المنهية يجب عليه اتمامها ولو افسد يجب عليه قضاؤها بخلاف الصوم فانه لو شرع فيه فى الايام المنهية لايجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لايجب القضاء (وان كان مجاوراً يقتضى كراهية) متعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفاله (عندنا وعنده) خلافا لابى الحسين البصرى لما مر ان النهى فى العبادات يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على انه لقبح امر مجاور (كالصلوة فى الارض المغصوبة والبيع وقت النداء) المثال الاول للعبادات والثانى للمعاملات (وان دل على ان النهى لعينه اى لذاته اولجزئه يبطل اتفاقاً كالملاقيح) جمع ملقوح عند الزمخشرى والملقوحة عند الازهرى والجوهرى وهى مافى البطون من الاجنة (والمضامين) جمع مضمون وهو مافى الاسلاب من الما وفى الحديث نهى عن بيع المضامين والملاقيح (فان الركن) وهو المبيع (معدوم فدل الدليل) وهو العدام الركن وكون المنهى عن المستحيل لغوا (على انه) اى النهى مجاز (عن السخ) فان النسخ لاعدام الصحة والمسروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ لعدم بقاء المحل بخلاف الحرمة بالنهى فيكون قبيحا لعينه لان البطلان والقبح لعينه متلا زمان اعلم ان تحصيل مسائل هذا الفصل موقوف على تفصيل الكلام فى الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلثة اما ان يصدق على ذلك المنهى عنه اولا فالجزء اما صادق على الكل وهو مايصدق على الشئ ويتوقف تصور ذلك الشئ على تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة لها والايجاب والقبول للبيع والوصف والمراد به اللازم الخارجى اما ان تصدق على الملزوم نحو الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى وصوم الايام المنهية اعراض من ضيافة الله تعالى واما ان لايصدق كالثمن فانه كما يوجد البيع يوجد الثمن ١ لكنه لايصدق عليه وليس

١ اى لابد فى تحقق البيع من ثبوت القرار ولو فى الذمة فمن قال ان البيع يجوز مع عدم الثمن لايجوز مع عدم المبيع لم يصب اذ لافرق بين المبيع والثمن فى ان البيع يتوقف على وجود منهما فى الحاوج اما عدم توقفه على وجود الثمن فلتحققه فى غير السلم بدونه واما عدم توقفه على وجود المبيع فلتحققه فى صورة السلم بدونه منه

ركنه لانه وسيلة لامقصود اصلى ١ فجرى مجرى آلات الصناعة كالقدوم والمجاور وهو الشئ الذى يصاحبه ويفارقه فى الجملة وهو اما صادق على الشئ كما يقال البيع وقت النداء واشتغال عن السعى الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع وبالعكس كما اذا وجد البيع فى حالة السعى واما غير صادق كقطع الطريق لا يصدق على السفر بل السفر موصل اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية كما اذا قطع بدون السفرا وسافر للحج فقطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر ولم يوجد القطع سواء نواه اولم ينو اذا ثبت هذا جئنا الى تطبيق الامثلة المذكورة على هذه الاصول اما الربوا فانه فضل حال عن عوض شرط فى عقد المعاوضة فلما كان مشروطا فى العقد كان لازما له ثم هو خال عن العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا لمثله فان المعادلة بين الزائد والناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة فى الزائد لكن الزايد فرع على المزيد عليه فكان كالوصف او نقول ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال قد وجد لكن لم يوجد المبادلة الكاملة فاصل المبادلة حاصل لاوصفها وهو كونها تامة واما البيع بالشرط فكالربوا لان الشرط امر زائد واما البيع بالخمر فان الخمر مال غير متقوم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير مقصود بل تابع ووسيلة فيجرى مجرى الاوصاف التابعة ولان ركن البيع وهو مبادلة المال بالمال متحقق لكن المبادلة التامة لم يوجد لعدم المال المتقوم فى احد الجانبين واما صوم ايام المنهية فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف له واما الصلوة فى الارض المغصوبة فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة بل من المصلى فان كل جسم متمكن فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين الاشتغال عن السعى ملازمة اتفاقية (وكذا) اى مثل بيع الملاقيح والمضامين (النكاح بغير شهود) وفى البطلان لا فى ان النهى فيه لذاته (اذ لا نهى هنا لانه منهى بقوله عه لا نكاح الا نكاح الا بشهود) فانه نفى لتحقق النكاح الشرعى بدون الشهود ولما امتنع ان يقال لما كان باطلا ينبغى ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد اجاب عنه بقوله (وانما النسب وسقوط الحد للشبهة) وقد استشعر ان يقال ان هذا النفى فى معنى النهى كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ويضا قد ورد النهى عن النكاح مع بطلانه كقوله ثم لى ولا تنكحوا ما نكح ابوكم تنزل عما خذ كره واجاب بما هو اعم واتم فقال (ولو سلم انه منهى عنه لكن نهيه يوجب بعد ذلك

١ انما زاد قوله الى مقصود اصلى كيلا يتجه المناقشة بانه لم لا يجوز احد ركنى الشئ وسيلة للآخر تدبر منه

٢ فى التلقيح واما البيوع الفاسدة فانها اوجبت تلك المفاسد كانه غافل عن ان ما فصله بقوله اما الربوا واما البيع بالخمر من البيوع الفاسدة منه

النهى يوجب الحرمة) بلا خلاف (والنكاح) عقد (وضع للحل فعند الاتصال عنه يبطل بخلاف البيع فان وضعه للملك لا للحل) فانه تابع فيه (بدليل مشروعيته فى موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد) فاذا انفصل عن الحل لا يبطل البيع (فان قيل النهى عن الحسيات يقتضى القبح لعينه والقبح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالنصب واستيلاء الكفار والرخصة بسفر المعصية) هذا السؤال نقض للقاعدة القائلة ان النهى عن الافعال الحسية يقتضى قبحها ١ فلا يتجه ان يقال لانم انه اذا ورد النهى عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا فان الطلاق فى الحيض يفيد حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعى وهو الكفارة لان مطلوب الناقض بطلان القاعدة وفى المنع المذكور تسليم بطلانها ٢ فحق السؤال المذكور ان يجعل ابتداء اشكال تقريره ان المنهى عنه فى الصور المذكورة فعل حسى لا دلالة فيه على ان النهى عنه لغيره وكل ماهذا شأنه ٣ فهو قبيح لعينه ولا شئ من القبيح لعينه بمفيد الحكم شرعى فينتج ان لا يكون الافعال المذكورة مفيدة للاحكام المزبورة وتقرير حله ان الطلاق فى الحيض ليس منهيا عنه لذاته فان الدليل قد دل على انه تقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو مطلوب عنه بل يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنفى فى المنهى عنه افادة حكم شرعى هو المطلوب عنه (قلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه) اى لا يوجب الزنى بذاته حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال (بل لانه سبب للولد وهو الاصل فى الانجاب الحرمة) لان الاستمتاع بالجزء لا يجوز (ثم يتعدى منه الى الاطراف) اى الفروع والاصول كامهات النساء (والاسباب) اى الولد موجب لحرمة امهات النساء فانهم ماهو سبب لولد وهو انكاح مقام الولد فى ايجاب حرمتهن كما انهم السفر مقام المشقة فى اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطئ ودواعيه فجعلا معا موجبة لحرمة المصاهرة لاذاتا بل بتبعية الولد (وما يعمل بالخلفية يعتبر فى محله صفة الاصل) اى لما جعل الوطئ موجبا لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمته بل حرمة الاصل لان المعتبر فى الخلف صفات الاصل كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته بل اعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها (والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة والملك بالنصب لا يثبت مقصوداً بل) انما يثبت الملك فى المنصوب (شرطا لحكم شرعى وهو الضمان) اى بناء على ان لضمان صار ملكا للمغصوب منه (لئلا يجتمع البدل والمبدل منه فى ملك

١ رد الصاحب التنقيح فى انه كما اخطاء فى السؤال كذلك لم يصب فى تقرير الجواب حيث سكت عن جواب المنع وتكلم على السند منه

٢ ثم استناد المنع بالطلاق والظهار ليس بمستقيم لان نهما فعلان شرعيان بمنزلة البيع والنكاح اعتبر لهما شرائط وخصوصيات لا حسيات بمنزلة الشرب والزنا منه

٣ وعلى هذا يكون المنع المذكور منعا للقبح من غير تعرض للفرح فى المقدمتين مع انهما اجماعيان منه

شخص واحد) هذا جواب عما ذكره بقوله لايثبت الملك بالغصب ولما اتجه ان يقال لانم انه لايجوز اجتماع البدلين فى ملك شخص واحد فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب منه مع ان المدبر لاينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله (والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان) فانه مالم يخرج عن ملكه لايدخل الضمان فى ملكه لكن (لايدخل فى ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه) اى حق المدبر وهو استحقاق الحرية (اوهو) اى ضمان المدبر (فى مقابلة ملك اليد) وهذا جواب آخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله (واما الاستيلاء فانما نهى لعصمة اموالنا) يعنى لانم انه لادليل على كون الاستيلاء منهيا عنه لغيره فان الاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح دليل على ان النهى عنه لغيره وهو عصمة المحل اعنى كون الشىء محروم التعرض محضا حق الشرع اوحق العبد (وهى غير ثابتة فى زعمهم ١) يعنى لاالتزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ والا لزام فكان استيلاؤهم على هذا المال واستيلاؤهم على العبد سواء ولايلزم استيلاؤهم على رقابنا حيث لايملكونها بهلانه انما يلزم ذلك ان لو كان الرقاب فى الاصل مباح التملك بالاستيلاء عليها كالاموال حتى يكون النهى عن الاستيلاء عليها لغيره وليس كذلك فان الاصل فى الرقاب الخطر لقوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم فان المملوكية ينافى المكرمية والاباحة لعارض فيكون منهيا لذاته فاتضح الفرق بينهما (اوثابتة مادام محرزاً وقد زال فسقط النهى يعنى انسلمنا ان العصمة ثابتة فى حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز واذا انتهت العصمة يسقط النهى فلم يبق الاستيلاء محظورا ٢ (فى حق الدنيا) اما فى حق الاخرة فلاحتى يكون مؤخذاً به واجاب عن سفر المعصية بقوله (وسفر المعصية قبيح لمجاوره) على ماينباء من قبل الله اعلم ﴿فصل﴾ (اختلفوا فى ان الامر بالشىء هل هو نهى عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المأمور به ان كان مفوتا للمقصود يكون حراما والا كان مكروها وكذا عدم ضد المنهى عنه) وحاصله ان وجوب الشىء يدل على حرمة تركه وحرمة الشىء يدل على وجوب تركه وهذا مما لايتصور النزاع فيه ٣ قيل اذا لم يفوت المقصود نقول بكراهته وكونه سنة مؤكدة ملاحظة الظاهر لامر والنهى فان مشابهة المنهى عنه توجب الكراهة ومشابهة المأمور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان يجاب المشابهة الثانية الندب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل نظر ٤ (فقوله تعالى لامحل لهن ان يكتمن وهو فى معنى انهى يقتضى وجوب الاضمار والامر

١ فان قلت هل لزعم الكفار اعتبار فى شرعنا قلت لم فانه لاعدة للذمية طلقها زمن عدتها بح روح ان لو لم يكن معتقدة وجوب العدة واما لو اعتقدته تجب العدة فاذا كان لزعمهم الفاسد اعتباراً فى شرعنا فلا يرد ان يقال لانم لان العصمة غير ثابتة فى زعمهم بل هم يعترفون ذلك وانما يجحدونه عناد ردالصاحب التوضيح منه

٢ لان العصمة انما تثبت بالاحراز وهو متحقق باليد عليه حقيقة بان كان فى تصرفه او بالدار على ماعرفت وقد انتهى كلامها بالاحراز هم الموجود بدار الحرب فيتنهى العصمة الثابتة منه

بالتربص يقتضي حرمة التزوج وقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامر بالكف) ولما انجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزوج آخر ووطئها وفرق القاضي بينهما يجب عليها عدة اخرى ويحتسب ماترى من الاقراء من العدتين وكان ينبغي ان يجب عليها استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعي لانها مأمورة بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى الليل ولا يتصور كفار تان من شخص في مدة واحدة كاداء صومين في يوم واحد اجاب عنه بقوله (لكنه غير مقصود فيجري التداخل في العدة بخلاف الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود والمأمور بالقيام في الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم المنهي عن لبس المخيط كان لبس الازار والرداء مندوبا والسجود على النجس لا يفسد عند ابي يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده على الطاهر يجوز وعندهما) اي عند ابي حنيفة ومحمد (يفسد لانه يصير مستعملا للنجس في محمر هو فرض والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا) هذه المسائل تفريعات على ماتقدم من الاصل وبعد احكامه يسهل معرفة هذه الفروع (الركن الثاني في السنة) اي في اللغة الطريقة وفي الاصطلاح في الافعال ما واظب عليه النبي عم غير ١ واجب فان كان من العبادات فسنن الهدى وان كان من العادات فسنن الزوايد وفي الادلة ٢ وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي عم غير الكتاب ٣ من قول وهو الحديث وفعل وتقرير بشرط ان لا يكون سهوا ولا طبعا ولا خاصته (المقصود بالبحث ههنا بيان ما يتوقف عليه حجية السنة ٤) لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل الفراغ عنها (مما يتعلق باتصالها بالنبي عم) من كيفية بابه بطريق التواتر وغيره وضده وهو الانقطاع وحال الراوي وشرايطه ومحل الخبر لذي هو متعلق الحديث ووصوله من الاعلى الى الادنى في المبداء وهو السماع او المنتهى وهو التبليغ او الوسط وهو الضبط او القدح فيه وهو الطعن وما يخص الفعل (وما يتعلق بمبدائها) وهو الوحي سواء كان تعلق السوابق كشرايع من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة رضيه ﴿ فصل في الاتصال الخبر المستند الى الحس) سمعا كان او غيره لابد من هذا القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان (لا يخلوا من ان يكون رواية في كل درجة) ٦ نقل في عهد لانه قد يوجد ماذكر في كل قرن ولا يوجد في كل مرتبة من مراتب الرواية ، لا يثبت التواتر احترزبه عن خبر الواحد والمشهور (جماعة) لم يقل قرنا لاختصاصه بالذكور ٧ (لا يحصى عددهم) اي لا يدخل تحت

٣ فيه اشارة الى ان اختلال فهم يرتفع عند تحرير محل النزاع منه

٤ وجه النظر لا عند من تأمل في معنى السنة وكونهما مؤكدة منه

١ رد لصاحب التنقيح منه

٢ تغيير التحرير التنقيح منه

٣ لم يقل غير القرآن لصدقه على منسوخ التلاوة منه

٤ رد لصاحب التلويح منه

٥ رد لصاحب التنقيح منه

٦ رد الصاحب التنقيح

٧ رد لصاحب التنقيح منه

الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط العدد المعين فى التواتر (ولا يمكن تواطئهم) اى توافقهم (على الكذب لكثرتهم) تفسد لما تقدم يفصح عن ذلك قولهم اه لو اخبر ١ جمع غير محصورة بما يجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض من الاغراض لا يكون متواترا ٢ وانما لم يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن ٣ لعدم اشتراط التواتر بهما فانه لو اخبر جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين (او يصير كذلك بعد القرن الاول او بعد الدرجة الاولى) لم يكتف بقوله بعد القرن الاول اذ لم يلزم ان لا يكون من المشهور ما رواية من الآحاد ثم وجد التواتر فيها فى القرن الاول ولم يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى اذ لم يلزم ان لا يكون منه ما رواية من الآحاد فى الدرجة الثانية وهم من القرن الاول فتأمل (او لا يصير كذلك) سواء كان رواية فى كل درجة آحادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ حد التواتر فى عصرنا لا يصير مشهورا (والاول متواتر وهو يوجب علم اليقين ٤ لان الا تفاق على شئ محترع مع تباين هممهم وطباعهم مما يجزم العقل بانه لا يقع والثانى مشهور وهو يفيده علم الطمانينة) حاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الاعند ملاحظة كونه آحاد الاصل (وهو علم تطمئن به النفس وتظنه يقينا لكن لو تأمل علم انه ليس بيقين كما اذا رأى قوما جلسوا للماتم يقع له العلم عن غفلة عن التأمل ٦ فى انه آحاد الاصل وانما يفيد) اى الخبر المشهور (ذلك) اى علم طمانية القلب (لانه وان كان فى الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح من حال اصحاب الرسول عليه السلام ٧ الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل النقل) عن النفى ع م (ثم يحصل زيادة) ورجحان (بدخوله فى حد التواتر) وتلقيه الامة بالقبول (فاوجب ماذكرنا والثالث خبر الواحد ولم يعتبر فيه العدد اذ لم يصل حد التواتر ٨ وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرائط التى نذكرها ان شاء الله تعالى وهى كافية فى وجوب العمل) دون العلم اليقينى (وعند البعض لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم ولا العمل بدونه لقوله تعالى ولا تقف مالیس لك به علم وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا وخبر الواحد فى احكام الآخرة من عذاب القبر وتفاصيل الحشر مقبول بالاجماع مع انه لا يفيد الا الاعتقاد اذ لم يثبت به عمل من الفروع ولان مدلول الخبر الصدق والكذب احتمال عقلى يندفع بالعدالة وفيه نظر ولانه يوجب العمل ولا عمل بدون العلم واما الجواب العمل ٩ فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون والطائفة يقع على واحد فصاعدا) ولا يلزم ان تبلغ حد التواتر (واما ههنا للطلب والايجاب) لامتناع الترجى

١ اى لا تفسير للكثرة المذكورة كما توهم صاحب التلويح منه

٢ رد لصاحب التنقيح منه

٣ لم يذكر لاختلاف الاماكن لانه ليس بشرط ولم يقل مما يستحيل عقلا لان الامكان العقلى غير مسلوب منه

٤ ايجابا عاديا او عقليا على اختلاف المذهبين منه

٥ فى التنقيح يوجب وفيه ما فيه منه

٦ من هنا ظهر وجه العدول عن الايجاب الى الافادة منه

٧ فى التنقيح لكن اصحاب الرسول عم تنزهوا عن وصمة الكذب وظاهره مختل فتأمل منه

٨ فى التنقيح لانه يمكن المواضعة بناء على انه آحاد الاصل ولا يذهب عليك ان فى اعتبار ٧

على الله تعالى ويرد عليه ان المراد الفتوى فى الفروع بقرينة التفقه ويلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد (والرسول عم قبل خبر بريرة وسلمان رضيه فى الهدية والصدقة) ١ وفيه نظر لانه انما يدل على القبول دون وجوبه (وارسل الافراد الى الآفاق لتبليغ الاحكام) وايجاب قبولها على الامام وتفاصيل ذلك وان كانت احادا الا ان جملتها بلغت حد التواتر والشهرة (ولنا هذه الدلائل) يعنى الدلايل الدالة على وجوب العمل (ومنع لزوم العلم للعمل والمراد من العلم فى الآية) يعنى قوله تعالى ولا تقف ماليس لك به علم (ما يعم الجازم وغيره والعقل يشهد ان خبر الواحد) وان كان عدلا (لا يفيد اليقين) وان احتمال الكذب قايم وان كان مرجوحا (واما الاخبار فى احكام الآخرة فمنها ماهو مشهور فيوجب علم الطمانية ومنها ماهو خبر الواحد فيفيد الظن ٢) وذلك فى التفاصيل والفروع (ومنها ماتواتر) واعتضد بالكتاب (فيفيد القطع) وهو فى الجمل والاصول (ولانها يوجب عقد القلب وهو عمل فيكفى له خبر الواحد) وفيه نظر لانه يجب ان لا يخص هذا باحكام الاخرة بل يكون فى سايرالاعتقاديات ٣ كذلك ﴿ فصل الراوى اما معروف بالرواية او مجهول اى لم يعرف الا بحديث او حديثين والاول اما ان يكون معروفا بالفقه والاجتهاد ايضا كالخلفاء الراشدين) رضوان الله عليهم اجمعين (والعبادلة) اراد عبادلة الفقهاء ٤ وهم عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبد الله بن عمر رضيه (وزيد ومعاذ وابى موسى الاشعرى وعايشة رضيه ونحوهم فحديثه يقبل وافق القياس اولا) وعن مالك ان القياس يقدم عليه (لانه) اى الحديث (يقين باصله) لانه من حيث انه قول الرسول عم لا يحتمل الخطاء (واما الشبهة فى نقله) حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب (والقياس محتمل باصله) اى علته التى يبنى عليها الحكم فانه لا يتحقق يقينا الا بنص او اجماع ومتيقن الاصل راجح على محتمله (وايضا) على تقدير ثبوت العلية قطعا (يحتمل ان يكون خصوصية الاصل شرطا) لثبوت الحكم (او خصوصية الفرع مانعه)فيكون تطرق الاحتمال الى القياس اكثر (او بالرواية فقط) اى لا يكون معروفا بالفقه ٥ سواء كان له حظ منه ولكن لا يشتهر به كابى هريرة وانس بن مالك رضيه اولا يكون كذلك رضيه ونحوه (فان وافق القياس يقبل وكذا ان خالف قياسا ووافق آخر وان خالف جمع الاقيسة لا يقبل عندنا) وفى الكشف مايشير الى ان هذا الفرق مستجدث وان خبر الواحد مقدم على

١ وجه النظر منع انه دفاع الاحتمال العقلى بالعدالة منه

٢ فى التلويح والا لزم القطع بالتفصيلين عند اخبار العدلين وفيه ان للخصم ان يقول مثل هذا يرد عليكم فى ايجاب العمل وان اجتمع عنه باعتبار قيدهو ان لا يوجد معارض فنحن ايضا نجيب بمثله منه

٣ اراد بالاعتقاديات مالا اعتقاد دون العمل بحديث المعراج فلا يتجه ماذكر فى التلويح منه

٤ لا اعبادلة المحدثين وهم ابن عمرو ابن عباس وابن الزبير وابن العاص لان الاخير منهم ليسا بمعروفين بالاجتهاد منه

٥ فصح عن هذا قول المص فاذا قصر فقه الراوى منه

القياس من غير تفصيل (وهذا هو المراد من انسداد باب الرأى) ولهذا عظم جانب الرأى اطلق عليهم اصحاب الرأى وعلى غيرهم اصحاب الحديث (وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقه الراوى لم يأمن ان يذهب شئ من معانيه فيدخل شبهة زائدة يحلوا عنها القياس وذلك مثل حديث المصراة) من صريته جمعة والمراد الشاة التى جمع اللبن فى ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشترى كثيرة اللبن وكذلك المحفلة (وهى ماروى ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع واما المجهول فان روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لما ان السكوت عند الحاجة الى البيان بيان) هذا التفصيل انما يناسب مجهول العدالة٢ والضبط لا مجهول الرواية ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول وان قبل البعض ورد البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان فى بروع مات عنها هلال بن مرة وماسمى لها مهرا ومادخل فقضى عليه لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود رضيه ورده على رضيه) وقال ماتصع قول اعرابى بوال على عقبيه كنى به عن قلة الاحتياط حيث لم يتنزه البول وذلك ان من عادة العرب الجلوس محتبيا ٣فاذا بال يقع البول على عقبيه وهذا طعن من على رضيه (وقد روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول) بدليل وجوب العدة فى الموت (ولم يعمل به الشافعى لما خالف القياس عنده) وذلك ان المهر لا يجب الا بالفرض بالتراضى او قضاء القاضى او استيفاء المعقود عليه فاذا عاد اليها سالما لم يستوجب بمطلقه عوضا كما لو طلقها قبل الدخول (وان رده الكل فهو مستكثر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس قيل انه تعارضه ابن عباس رضيه وقال به الحسن وعطاء والشعبى وحماد فكيف يكون معارضه الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل انه عم بهذا يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلثا فرده عمر رضيه وغيره من الصحابة رضيه) فيه بحث وهو ان فاطمة هذه لما تلازم ثبوت عدتها فصارت ناشزة ٤صرح بذلك فى الاختيار ويوافقه ماورد فى الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثها ٥فى سقوط

١ يعنى انه غير بين نظر الرد ونظر القبول فله ان يختار الانفع لنفسه منه

٢ ان المعلوم العدالة والضبط لا يأس بكونه منفردا لحديث او حديثين منه

٣ الاحتباء ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بردائه او بيده والاسم الحبوة شرح كشاف منه

٤ فى تعليل المسئلة الفائلة لا نفقة للناشزة منه

٥ وقد نقله الصاغانى فى المشارق عنها منه

نفقة الناشزة فلاوجه لعده من المستكثر الذى لايعمل به (وان لم يظهر حديثه فى السلف كان يجوز العمل به فى زمن ابى حنيفة رح اذا وافق القياس لغلبة الصدق فى ذلك الزمان) قال ع م خير القرون قرنى الذين انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فالقرن الاول الصحابة رضى والثانى التابعون رضى والثالث تبع التابعين رحمه (اما بعد القرن الثالث فلغلبة الكذب فلهذا) اى لاختلاف العهد على الوجه المذكور (صح عنده القضاء بظاهر العدالة ولم يصح عندهما)

﴿ فصل فى شرائط الراوى وهى اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام) ان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضى عن عدالة الكافر فشرط العدالة لاتغنى عن شرائط الاسلام (اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ) على مايأتى (١ فلا يقبل خبر الصبى والمعتوه واما الضبط فهو سماع الكلام بتمامه) احترز به عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر الكلام او يذهب قبل تمامه (ثم فهم معناه) اراد المعنى اللغوى وهذا الشرط لم يعتبر فى نقل القرآن لعدم الرخصة فيه اى النقل بالمعنى بخلاف الحديث (ثم حفظ لفظه ٢ ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء) هذا للاحتراز عن الغفلة بالتقصير فى المراقبة لاى سبب كان وفيه ان الضبط بهذا المعنى لايشترط فى قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب الذين لم يتحقق فيهم تلك الشروط وشاع وذاع من غير نكير (وكماله ان ينضم الى هذا الوقوف على ماهو المراد) لم يقل على معانيه الشرعية اذ ح يلزم ان لايوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعى (واما العدالة فهى الاستقامة بالاجتناب عن محظورات دينه) والمعتبر قدر مالا يؤدى الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعى الهوى والشهوة فقيل ان من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلى بها من غير اصرار (وخبر المجهول فى القرون الثلثة انما يقبل عندنا ٣ لشهادة النبى ع م على تلك القرون بالعدالة واما الاسلام فانما شرطناه وان كان الكذب حراما فى كل دين لان الكافر يسعى فى هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله فى امور التهمة وهو نوعان ظاهر بنشوة بين المسلمين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الا ان فى اعتباره على سبيل التفصيل حرجا فيكفى الاجمال بان يصدق بكل ماأتى به النبى ع م فلهذا) اى لاجل ان الاجمال كاف بناء على ان الخروج مدفوع فى الدين (قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا) ٤ اى يسأل عن صفات الله تعالى التى يجب ان يعرفها المؤمنون ويسال اهو كذلك اى اتشهد ان الله

١ تغير لما فى التنقيح وللتوضيح منه

٢ واما ماقيل انه محفوظ لقوله تعالى وانا له لحافظون فلاوجه له لانها لاينا فى اشتراطنا فى نقلها الناشرائط كيف وقد شرطنا التواتر منه

٣ فى التنقيح فشهادة المستور وان كانت مرضية ولاوجه له لانها غير مرضية عنده خلافا لهما وقالوا هذا اختلاف عصر فان عصره اوان صدق وعصرهما اوان كذب فعلى هذا من روت شهادته تردروايته ايضا ومن يرد روايته لم يرد شهادته ايضا منه

٤ فى التوضيح وسأله عن الايمان ما هو وماصفته ولايناسب قوله ثم فاذا قال نعم منه

تعالى موصوف بتلك الصفات (وعن النبي ع م فاذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى فامتحنوهن فاذا ثبت هذه الشرائط يقبل حديثه سواء كان الحمى اوعبدا اوامراة اومحدودا فى قذف ١ تائبا بخلاف الشهادة فى حقوق الناس فانها يحتاج الى تميز زائد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة) فان الشهادة والقضاء من باب الولاية الا ترى ان الشاهد يلزم القاضى القضاء والقاضى يلزم المقضى عليه المقضى به (وهذا) اى الاخبار بالحديث (ليس من باب الولاية فان المخبر لا يلزمه) اى المخبر له شيئا (بل يلزم بالزامه) اى يلزمه مايلزم من الشرايع المنقولة بالتزامه (ولانه يلزمه ولا تتم يتعدى منه الى الغير) اى يلزم الحكم الناقل اولا تتم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه ولا يشترط بمثله) اى بمثل الحكم الذى يلزم على الغير بقية لزومه اولا على الشاهد (الولاية) كما فى الشهادة بهلال رمضان فان الصوم يلزم الشاهد اولا تم يتعدى منه الى الغير تبعاً فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاماً على الغير قصدا فلهذا يقبل من العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان (ورد الشهادة ابدا من تمام الحد) فبعد التوبة لا يقبل شهادة المحدود فى القذف وان كان عدلا لكن يقبل حديثه لعدالته وهذا وجه الفرق بقبول حديثه دون شهادته (وقد ثبت عن اصحابه ع م قبول الحديث عن الاعمى والمرأة كعائشة رضيه وهو ع م قبل خبر بريرة وسلمان) قبل ان يعتقا (فصل فى الانقطاع) اى انقطاع الحديث عن الرسول ع م (وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال) الارسال ترك الاسناد بان يقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد ٢ والاسناد ان يقول حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن رسول الله ظاهر العدم الاسناد الذى يحصل به الاتصال لا باطنا ٣ لما ذكر فى المتن من الدلايل الدلالة على قبول المرسل (ومرسل الصحابى مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثانى والثالث لا يقبل عند الشافعى الا ان يسنده غيره اوان يرسله آخر وعلى ان شيوخهم محتلفة اوان يعضده قول صحابى اوان يعضده قول اكثر اهل العلم اوان يعلم من حاله ان لا يرسل الا برواية عن عدل للجهل بصفات الراوى ٤ التى يتوقف قبول الراوية على العلم بها (و يقبل عندنا وعند مالك ٤ لان الصحابة رضيه ارسلوا قال البراء ما كل مانحدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عندلكنا لا نكذب) ولو كان الاسناد اقوى من الارسال لما عدلوا عنه (ولان كلامنا فى ارسال العدل الذى لو اسند لا يظن انه كذب ٥) على من روى عنه (فمذهب كذبه ع

١ تفسير لما فى التوضيح منه

٢ لا يقال يكون العمل ح بالمسند لان المسند قد لا يثبت عدالة روايته فيقبل المرسل ويعمل به منه

٣ من هنا تبين ما فى لتنقيح من تخلل منه

٤ غير ترتيب التنقيح توفيقا بين التعليل والمعلول فتامل منه

٥ الكذب هنا بمعنى الافتراء ولذلك عدى بعلى فلا دخل فما ذكر كون المروى عنه ممن يجوز ان يكذب منه

٦ صاحب التلويح لعدم شهة لوجه الاسناد لان تامل ماقال منه

الرسول ع م اولى) ١ فدل ارساله على ان الواسطة عدل عنده ولايلزم من هذا اعتبار ماذكره الشافعى خاصاً (وهو فوق المسند لان الاصل) اى الغالب (انه اذا وضح له الامر جزم بالنقل من غير اسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير لتحمل ماحمله) اى ليحمل الناقل ذلك الغير الشى الذى حمله هو اى الناقل فالمرسل يدل على انه واضح للناقل بخلاف المسند (ولايأس بالجهالة ٢ لان المرسل اذا كان ثقة لايتهم بالغفلة عن حال من سكت عنه) جواب عن استدلال الشافعى ٣ (الا يرى انه لو قال اخبرنى ثقة يقبل مع الجهل ولايجزم مالم يسمعه من الثقة ومرسل من دون هؤلاء يقبل عند بعض اصحابنا لماذكرنا و يرد عند البعض لان الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروى الثقات مرسلة كارواه مسندة مثل ارسال محمد بن الحسن امثاله واما الانقطاع الباطن واما بمعارضة الكتاب كحديث فاطمه بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن الآية امافى السكنى فظاهر واما فى النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم يحمل عندنا على قرأة ابن مسعود رضيه وهى وانفقوا عليهن من وجدكم) ٤ لايقال اعمارد حد بانها اتهمة رواية بالكذب والنسيان للمعارضة الكتاب والا لما كان لقول عمر رضيه حفظت ام نسيت صدقت ام كذبت معنى لانه معارض بان يقال انماردده للمعارضة لاتهمة الراوى والا لما كان لقوله لاندع كتاب ربنا ٥ معنى والحق انه لاتعارض بين وجهى الرد فتدبر (وكحديث القضاء بشاهدويمين المدعى فانه معارض لقوله تعالى فاستشهدوا الآية لانه اوجب رجلا وامرأتين عند عدم الرجلين وحيث نقل الى مالیس بمعهود فى مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين) فان حضور النساء لايعهد فى مجالس الحكم ٦ ولوكانت اليمين مع الشاهد الواحد كافية لما اوجب حضورها ومن ممنوعات من الخروج والحضور فى مجالس الرجال وذكر فى المبسوط ٦ ان القضاء بشاهد و يمين بدعة واول من قضى به معاوية رحمه (وكحديث المصراة فانه معارض لقوله تعالى فاعتدوا الآية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عامة وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونصه ولاينسخ ذلك بهذا ولايزاد به عليه) اى لاينسخ عام الكتاب بخاص خبر الواحد ولايزاد بنصه على ظاهر الكتاب احتج على هذا بقوله ع م يكثر لكم لاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق كتاب الله تعالى فاقبلوه وما خالف فردوه ٧ فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ

١ فان فرق بين دلالة ارساله على عدالة الواسطة وكون المرسل معروفا بانه لايرسل الااذا روى عن عدل وهذا اوضح وان خفى على صاحب التلويح منه

٢ لم يقل لان المتاد كما قاله صاحب التنقيح لانه قد يتخلف جرى العادة لذلك بل ربما يرسل لعدم احاطة بالرواية وكيفية الا تصال وسند الى العدول تحقيقا للحال وانه على ثقة فى ذكر المقال منه

٣ ولاوجه لما قيل ان امر العدالة على الظن فربما يظن غير لعدل عدلا لان الاعتبار لهذا الا حتمال يؤدى الى انسداد باب الاعتماد على تعديل الرواة منه

اولیس بحدیث یل مفتر واجیب عنه بانه خبر واحد وقد خص منه البعض اعنی المتواتر والمشهور فلایکون قطعیا فکیف یثبت به مسئلة الاصول ورد بمنع التخصیص لانه فرع التناول ولاتناول فان المراد ماتردد فی صدوره عنه ع م فلایتناول المتواتر والمشهور (واما بمعارضته الخبر المشهور ١ کحدیث الشاهد والیمین فانه معارض لقوله ع م البنیة علی المدعی والیمین علی من انکر) حصر جنس البنیة علی المدعی وجنس الیمین علی المنکر فلایجوز الجمع بین الشاهد والیمین علی المدعی بخبر الواحد (وکحدیث بیع الرطب بالتمر فانه ان کان الرطب هو التمر یعارض قوله ع م التمر بالتمر مثلا بمثل لدلالة قوله حیدها وردیها ٢ سواء علی عدم الاعتبار لاختلاف الصفة وان لم یکن یعارض قوله اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم) ذکر فی الاسرار وغیره یجوز ان لایکون الرطب تمرا مطلقا لفوات وصف الیبوسة ولانوعا آخر لبقاء اجزائه عند صیرورته تمراً کالحنطة المقلیة لیس حنطة علی الاطلاق لفوات وصف الانبات ولانوعا آخر لوجود اجزاء الحنطة فیها وکذا الحنطة مع الدقیق (واما یکونه شاذا فی البلوی العام کحدیث الجهر بالتسمیة فانه لووجد لاشتهر لتوفر الدواعی وعموم الحاجة الیه) من جعل هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتکب التعسف ٣ فی بیان کونه منها فقد التزم بمالایلزم (واما باعراض الصحابة رحمه نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم) ای جمهور الصحابة رحمه ٤ (اختلفوا) فی اعتبار الطلاق بحال الرجال (ولم یرجعوا الیه) وهذا یدل علی عدم ثبوته وفیه نظر لجواز ان یکون ذلک لکونه منسوخا والنسخ لایبقی الاتصال بل تقرره (واما بنقصان فی الناقل) لما کان الاتصال بوجود الشرائط التی ذکرناها فی الراوی فحیث عدم بعضها لایثبت الاتصال (کخبر المستور الا فی القرون الثلثة) لم یقل الا فی الصدر الاول لانه لایتناول القرون الثالث (لان العدالة فیها اصل) بشهادة النبی ع م فیقبل وفی غیرها المستور بمنزلة الفاسق (وخبر الفاسق والمتوسم ٦ ویأتی بیانه فی فصل العوارض والصبی العاقل والمغفل الشدید لغفلة لامن غالب حالة التیقظ والمماهل ای الذی لایبال من السهو والخطاء والتزویر وصاحب الهوی) اراد بالهوی مایؤدی الی الکفر او الفسق یشیر الی ذلک قوله (فانه لایقبل روایتهم للشرائط المذکورة) ای لاعتبارها فی الراوی ٧ ﴿فصل فی کیفیة السماع واضبط والتبلیغ اما السماع فهو العزیمة فی الباب وهو بان یقراء المحدث علیک او تقراء علیه فتقول اهو کما قرأت فیقول نعم لاول وهو طریقة الرسول ع م اعلی عند المحدثین

١ والمراد من قوله تعالی وما آتاکم الرسول فخذوه وما آتاکم فانتهوا فلا معارضة بینه وبین الحدیث المذکور واما حدیث الطعن فیه فلا ینبغی ان یسمع بعد ماثبت فی الصحیحین منه

٢ ولابد من هذا المقدمة فی تمام المعارضة فی تمام القول المذکور وما یفهم من تقریر صاحب التنقیح معارضة کل من القولین المذکورین مستقلا لیس بشئ منه

٣ من ارادة الوقوف علی وجود التعسف فلینظر فی التلویح منه

٤ واما قلنا جمهور الصحابة لان الراوی وهو زید بن ثابت قد تمسک به فمن ههنا ظهر ان صاحب التنقیح لم یصب فی عده من قسم المعارض لاجماع الصحابة ٦

وقال ابو حنيفة رح كان ذلك احق منه عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو) يعنى عن القرار عليه (اما فى غيره فلا على ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأت يكون المحافظة من الطرفين واذا قرأ المحدث لايكون المحافظة الا منه واما الكتاب والرسالة فقائم مقام الخطاب فان الرسول عم كان يبلغ بالكتاب والارسال ايضا والمختار فى الاولين ان يقول حدثنا وفى الاخيرين اخبرنا واما الرخصة فهى الاجازة) ١ بان يقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب او مجموع مسموعاتى ونحوها (والمناولة) ان يعطيه كتاب سماعه بيده ويقول اجزت لك ان تروى عنى هذا الكتاب ولايكفى مجرد الاعطاء (فان كان عالما بما فى الكتاب تجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن عالما بما فيه عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف كما فى كتاب القاضى لهما ان امر السنة امر عظيم لايساهل فيه وفى تصحيح الاجازة من غير علم من الفساد مالايخفى وايضا فيه فتح لباب التقصير فى طلب العلم وهذا امر يتبرك به لاامر يقع به الاحتجاج) جواب عما يقال ان السلف كانوا يعتبرون الاجازة والمناولة من غير علم المجازله بما فيه (واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ ٢ الى وقت الاداء واما الكتاب فقد كانت رخصة ثم انقلبت عزيمة ٣ صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرة اى اذا راى الخط بذكر الحادثة هذا هو الذى انقلب عزيمة وامام) انما سمى به لان الراوى ولم يستفد منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد المقتدى على امامه (وهو مالا يفيد التذكر والال حجة سواء خطه هو او رجل معروف او مجهول والثانى لايقبل عندابى حنيفة اصلا وعند ابى يوسف ان كان تحت يده يقبل فى الاحاديث ودوان القضاء) هو المجموع من قطع القراطيس (الامن) عن التزوير وان لم يكن فى يده يعمل فى الاول اذا كان خطا معروفا لايخاف عليه تبديل عادة دون الثانى ولايقبل فى الصكوك لانه فى يد الخصم حتى لوكان فى يد الشاهد يقبل وعند محمد يقبل فى الصكوك ايضا اذا علم بلاشك انه خط لان لخاصه قدر ومايجحده بخط رجل معروف فى كتاب معروف يجوز ان يقول وجدت بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لايتوهم تزوير فى مثله والنسبة تامة) وتمامها بذكر الاب والجد (يقبل والافلا واما تتبع فانه لايجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله عم نضر الله) اى نعم الله (امرا سمع منا مقالة فوعاها واداها كما سمعها) والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها ولانه عم خصوص بجوامع الكلم يعنى ان له عم فضيلة على الغير فى نظم الكلام واداء المرام

١ وانما جوز طريق الاجازة ضرورة ان كل محدث راغبا فى جميع ماسمع عنده فيلزم تعطيل السنن وانقطاعه فهذا كانت رخصة منه

٢ فكان الخط امامه دون الحفظ منه

٣ لم يقل فى ذلك الزمان كما قاله صاحب التنقيح لعدم اختصاص الانقلاب بهذا الزمان منه

٤ بل هو اداء كما فهمها ومن لم يفرق بينهما فقال ماقال رد لصاحب التلويح منه

فالظاهر ان الراوى لايقدر على اداء ماقصده بغير عبارته (وعند عامة العلماء يجوز ولاشك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عم اولى ودلالة الحديث المذكور على الفضيلة) لانه دعاء للناقل باللفظ لكونه افضل (لكن اذا ضبط المعنى ولس اللفظ فالضرورة تراعية الى ماذكرنا وعدم الوقوف على جميع ما اراده بلفظه لايضر نقل بعضه بعدما علم انه مراد منه) اى من ذلك اللفظ جواب عن قوله ولانه عم مخصوص بجوامع الكلم (وهو) اى الحديث (فى ذلك) اى فى النقل بالمعنى (انواع فاكان محكما) اى متضح المعنى بحيث لايشتبه يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهرا ١ يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص او حقيقة يحتمل المجاز (يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا اومن جوامع الكلم لايجوز اصلا لان فى الاول) اى فى المشترك (احتمال التأويل وتأويله لايصير حجة على غيره وفى الثانى لايؤمن الغلط فيه لقصور فهم الغير عن احاطة مقاصده منه واما المجمل والمتشابه فخارج عن المبحث ٢ لعدم احتمال النقل بالمعنى فيهما ضرورة ان نقله فرع فهمه وهو غير متصور فيهما ﴿ ٣ فصل فى الطعن وهو اما من الراوى اومن غيره والاول بان ٤ عمل بخلافه بعد الرواية فيصير مجروحا كحديث عايشة رضيها ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فانها بعد ماروته زوجت ابنة اخيها عن عبد الرحمن وهو غائب) وفيه نظر لان غيبته لايستلزم ان يكون النكاح بلاولى لان الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب (وكحديث ابن عمر رضيه فى رفع اليدين فى الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر سنين فلم اره رفع يديه الا فى تكبير الافتتاح) وفيه قصور اذ لادلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية (وان عمل بخلافه قبلها اولايعلم التاريخ لايصير جرحا وكذا العمل ببعض المحتملات) اى عمل الراوى ببعض محتملات ماروا (فانه رد منه للباقى بطريق التأويل لاجرح كحديث ابن عباس رضيه من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لايقتل المرتدة وان انكرها صريحا كحديث عايشة رضيها فان الزهرى من رواية وقد انكره لايكون جرحا عند محمد لقصة ذى اليدين) وهى ماروى ان النبى ع م صلى احدى العشائين ٥ فسلم على رأس الركعتين فقام ذواليدين فقال لرسول الله اقصرت الصلوة ام نسيتها يارسول الله فقال ع م كل ذلك لم يكن فقال وبعض ذلك قد كان فاقبل على القوم وفيهم ابوبكر وعمر رضيهما فقال احق ماتقول ذواليدين فقالا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل روايتهما انه سلم على رأس الركعتين مع انه انكر ذلك اولا وانما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان فى حكم

١ صرح بذلك فخر الاسلام منه
٢ رد لصاحب التنقيح منه
٣ حق هذا الفصل ايضا ان يقدم على الفصل الآتى بعد هذا وقد اخر عنه فى التنقيح منه
٤ فى التنقيح اما بان وابان وفيه ان ماذكر ثانيا ليس من قبيل الطعن منه
٥ فيه رد لتحرير التنقيح منه

الناسى ومن ذهب الى ان كلام الناسى ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام فى الصلوة ١ قال فخر الاسلام وحديث ذى اليدين ليس بحجة لان النبى ع م ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله والكلام فيما اذا انكر الراوى ولم يرجع عن ذلك فاين هذا من ذاك (ولان الحمل على نسيانه اولى من تكذيب الثقة التى يروى عنه) ٢ وفيه نظر لان لزوم تكذيب الثقة م لجواز ان يكون سهوا او نسيانا ٣ (ويكون جرحا عند ابى يوسف لان عمارا رضى الله عنه قال لعمر رضيه اما تذكر حيث كنا فى ابل فاجنبت فتمعكت فى التراب) اى تمرغت (فذكرت ذلك رسول الله ع م فقال اما كان يكفيك ضربتان فلم يذكره عمر رضيه فلم يقبل قوله) ٤ ووجه التمسك بهذا ان عمارا كان عدلا فالمانع من القبول انه حكى حضور عمر رضيه وهو لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يتذكر لا يكون مقبولا ونقل البخارى عن شقيق انه قال كنت مع عبدالله ابن مسعود رضيه وابى موسى الاشعرى رضيه فقال ابو موسى الم تسمع قول عمار وقال عبد الله الم تر عمر لم يقنع بقوله ٥ (وهذا فرع خلافهما فى شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضى والثانى ان كان من الصحابى رضيهم فيما يحتمل الخفاء يكون جرحا كحد البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر وعلى رضيهما ولا يخفى مثل ذلك الحكم عليهما) لان مورد الحديث كثير الوقوع بخلاف حديث القهقهة ونفى عمر رضيه رجلا كان سياسة ولذلك لم يجلده وايضا حلف والله لا انفى ابدا حين سمع لحوق الرجل بالروم مرتدا ولو كان حدا لما حلف على تركه (وفيما يحتمل الخفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه فى الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الخفاء عليه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا) بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكرا او مجروح او راوية متروكة الحديث او غير العدل (لا يقبل) لان العدالة اصل فى كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم لجواز ان يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجارح الصدق والبصارة باسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق انه ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم والا فلا (وان كان مفسرا فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل النصيحة لا من اهل العداوة والمعصية يكون جرحا والا فلا وما ليس بطعن شرعا) مثل ركض الخيل وارسال الكلب والمزاح ويحتمل الحديث فى الصغر والاستكثار

١ وتاخر اسلام الراوى يدله على حدوث هذا الامر بدالتحريم المذكور لان الاسلام شرط قبول الرواية لا شرط صحة السماع واتحمل كما فى الشهادة منه

٢ غايته كان ذلك سبب قول الشيخين ليس فى سياق القصة ما ينافى ذلك كما توهمه صاحب التلويح منه

٤ صاحب التلويح اعترض واجاب وقد عدل فى الجواب عن سنن الصواب حيث لم يدفع السؤال عما ذكر بل تمسك بوجه آخر منه يعنى نسبه الى الكذب عمدا وانما حملناه عليه لانه مذكور فى مقابلة السيان ولانه لو لم يحمل عليه يكون مرجع ما ذكر الى ان يقال لا حمل على كذب المروى عنه اولى من كذب الراوى ولا وجه له كما لا يخفى منه

من فروع الفقه ونحو ذلك (يطلب تفصيله من اصول فخر الاسلام) ﴿ فصل في محل الخبر) اى الحادثة التي ورد فيها الخبر والمراد خبر الرسول عم (وهو اما حقوق الله تعالى وهي اما في العبادات او العقوبات والاول يثبت بخبر الواحد ١بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته فكذا) اى يثبت بخبر الواحد بتلك الشرائط فاذا اخبر الواحد العدل عن طهارة الماء ونجاسته قبل خبره (وان اخبر بها الفاسق او المستور يتحرى لان هذا)اى الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته (امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول) اذ في كثير من الاحوال لا يحضر العدل عند العلماء ففي استراط العدالة في الخبر عن حاله جرح فلم يسقط خبر الفاسق والمستور عن الاعتبار لكن اوجبنا انضمام التحري (بخلاف امر الحديث) فان الذين يتلقونه ٢العلماء الاتقياء في الغالب فلا جرح في اسقاط قول الفاسق والمستور عن الاعتبار فيه (واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها) اى في الديانات (اصلا) اى لا يلتفت الى قوله فلا يجب التحري اذا اخبر عن طاهرة الماء او نجاسته (والثاني) اى العقوبات (كذلك) اى يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة (عند ابي يوسف لانه يفيد من العلم ما يصح به العمل في الحدود كالبينات ولانه يثبت العقوبات بدلالة النص) فعلم انها ثبت بدليل فيه شبهة وجوابه ٣ان الثابت بدلالة النص ثابت قطعا من جهة المتن والدلالة كحرمة الضرب الثابتة بدلالة نص الكتاب وهو قوله تعالى فلا تقل لهما اف والثابت بخبر الواحد ٤ليس كذلك اذ لا قطع فيه من جهة المتن (وعندنا) اى عند ابي حنيفة ومحمد (لا يمكن الشبهة في الدليل والحد يندرى بها وانما يثبت بالبينة والحد يندرى بها بالنص) اى كان القياس ان لا يثبت العقوبات كالحدود والقصاص بالبينة لانها خبر الواحد فان كل ما دون التواتر خبر الواحد فيكون البينة دليلا فيه شبهة والحد يندرى بها وانما يثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس على ذلك ثبوتها بحديث يرويه الواحد (واما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة واما ثبوتها بخبر يكون في معنى الشهادة فكما كان فيه الزام محض لا يفيه من لفظ الشهادة والولاية ٥فلا يقبل شهادة الصبي والعبد (ولعدم عند لامكان) فلا يشترط فيها لا يمكن عرفا كشهادة القابلة (مع سائر شرائط الرواية صيانة ٦للحقوق المعصومة عن الثبوت بدون النصاب ولان فيه ٧معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة بهلال فطرها حكم هذا القسم) لما فيه من خوف التزوير والتلبيس (وما ليس فيه الزام كالوكالات والمضاربات والرسالات في اهداياها وما شابه ذلك كالودايع والامانات)٨ يثبت بخبر الواحد بشرط التمييز والتحري على ما ذكره السخسي

١ قال في التلويح والمراد خبر الواحد ولهذا اقتصر المجمل في الفروع والاعمال اذ الاعتقاديات لا تثبت باخبار الآحاد على اليقين وكأنه نبي ما قدمه من تقدير قول المص ان المقصود من احكام الآخرة عقد القلب وهو عمل قبكفيه خبر الواحد بدفع ما ورد عليه منه

٢ في التلويح فان الذين يبلغونه هم العلماء الاتقياء وفيه ما فيه منه

٣ في التوضيح ان الثابت بدلالة النص قطعي بمعنى قطع الاحتمال الناشئ عن دليل والثابت بخبر الواحد ليس في هذه المرتبة وفيه انه لا فرق بينهما في القطع بالمعنى الخاص من جهة المتن على ما بيناه منه

فى اصوله وكلام البزدوى فيه مضطرب ومحمد ذكره فى كتاب الاستحسان ولم يذكره فى الجامع الصغير والوجه اشتراطه لعدم الجرح فيه (دون البلوغ والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبى والكافر لانه لاالزام فيه والضرورة اللازمة ههنا) فان فى اشتراط البلوغ اوالاسلام اوالعدالة فى هذه الامور غاية الحرج لان المتعارف ١ بعث الصبيان والعبد بهذا الاشغال والعدول من المسلمين لايتصون دايما للمعاملات الحسية لاسيما لاجل الغير (بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة) قد سبق ان امر الطهارة والنجاسة لايستقيم تلقيه من جهة العدول فهذا بيان ان الضرورة حاصلة فى قبول خبر غير العدل فيهما وذكر ههنا ان الضرورة فيهما غير لازمة (لان العمل بالاصل ممكن) اما فى المعاملات فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثمة مطلقا بل مع انضمام التحرى وقيل ههنا مطلقا (ومافيه الزام من وجه دون وجه كعزل الوكيل) فانه من حيث انه يبطل عمله فى المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف فى حق نفسه ليس بالزام (وحجر المأذون وفسخ الشركة) لماذكرنا انفا (وانكاح الولى البكر البالغة) فانه من حيث انه لايمكن لها التزوج فى المستقبل على تقدير نفاذ هذا النكاح الزام ومن حيث انه يمكن لها فسخه ليس بالزام (فان كان المخبر وكيلا اورسولا يقبل خبر الواحد غير العدل وان كان فضوليا يشترط العدد والعدالة) على الاصح (رعاية للشبهين) اى شبه الالزام وشبه عدم الالزام لم يقل بعدوجود سائر الشرايط اذبه يحصل قصور فى رعاية شبه عدم الالزام وهو غير مذكور فى المبسوط فلهذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل ان يشترط سائر شرائط الشهادة عندهما اما عندهما فلايشترط واتما فرق بين الوكيل والرسول وبين الفضولى لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما اليهما فلايشترط فيهما ماشرط الاخبار من العدد والعدالة بخلاف الفضولى وايضا قلما يتطرق الكذب فى الوكالة والرسالة واما الاخبار الكاذبة فى غيرهما فكثيرة الوقوع وذلك لان مخافة ظهور الكذب ولزوم الضرر فى الاولين اشد ﴿ فصل فى افعاله عم ﴾ يعنى ٢ الافعال التى تكون عن قصد (فمنها مايقتدى به وهو محرم رخص فيه) كنقض اليمين بتحريم الحلال قال الله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم (ومباح ومستحب وواجب وفرض) الفرق بينهما واضح فى الصلوة والحج (وغير المقتدى به وهو اما مخصوص به اوزلة) وهى الصغيرة التى يفعلها من غير قصد اليها (اوصادر عنه عن غفلة) كالذى ذكر فى حديث ذى اليدين من الفعل والقول (ولا

١ فى التوضيح على ان المتعارف آه وحقه ان يصدر باداة التعليل لاباداة العلاوة منه

٢ لا بد من هذا القيد احترازا عما يصدر فى حالة النوم والاغماء واما تقييده بما يحترز عن المباح فلا يناسب المقام كما لايخفى على ذوى الافهام منه

٢ هذا اغفل عنه القوم و اهله المصنفون قاطبة منه

(ولابدان ينبه ١على هذا القسم) اى الذى غير المقتدى به (لئلا يقتدى به ففعله المطلق)٢ تفريع على تنوع مايقتدى به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق خلوة عن قرينة تعين واحد منهما (يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفة ولايحصل المتابعة الابإتيانه على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اى فعله وطريقته ٣وعند الكرخى ان علم صفة فعله) انه فعله فرضاً اوواجباً اوندبا اومباحاً (يتبع فيه بتلك الصفة والا) اى وان لم يعلم صفته (٤ يثبت التعين وهو الجواز ولايكون لنا اتباعه لاحتمال ان يكون مخصوصا به) ونحن نقول هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان يثبت خلافه (وقال الجصاص وهو المختاره الجواز متيقن ولنا اتباعه لانه بعث ليقتدى به بافعاله قال الله تعالى لابراهيم عم انى جاعلك للناس اماما وذلك بسبب النبوة فالاتباع له لازم حتى يقوم دليل الصارف عنه) من الاختصاص وكونه ذلة اوصادرا عن غفلة وغير ذلك (مسئلة مايكره فى حقنا ٦ قديستحب فى حقه عم بل يجب عليه تعليما للجواز) تأخير المغرب مكروه وقد روى انه عم صلى هاعند تغيب الشفق قال فى التبيين وهو محمول عندنا على انه عم فعل ذلك ليبان امتداد الوقت ﴿ فصل فى الوحى وهو ظاهر وباطن والاول ثلثة اقسام مانبت بلسان الملك فوقع فى سمعه بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القبيل وماوضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عم ان روح القدس ماثفث فى روعى ان نفسا ان تموت الحديث) الروع القلب (وهذا يسمى خاطر الملك وماتبدى بقلبه بلاشبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور من عنده كما قال ليحكم بين الناس بما اراك الله وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء ٧فانه لايكون حجة على غيره) والامام السرخسى ادخل القسم الثالث فى النوع الثانى من الوحى (و لنا نى مايثال بالرأى والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض خطه الوحى الظاهر لاغير لقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى) فانه يدل على ان كل ماينطق به انما هو وحى لاغير والمفهوم من الوحى ماهو الظاهر ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلايجوز الا عند العجز عما لايحتمله ولاعجز له) لوجود الوحى القاطع (٨وعند البعض له العمل بهما) مطلقا (والمختار عندنا - عم مامور بانتظار الوحى ثم العمل بالرأى بعد انقضاء مدة لانتضر وهى مايرجو نزوله فاذ خاف الفوت فى الحادثة يعمل بالرأى لعموم امر الاعتبار) بقوله تعالى فاعتبروا ٩ فانه اوجب (جتهاد

١ وان خفى على صاحب التلويح حتى قال ما قال منه

٢ واما فى التوضيح والتلويح من تسميم حكم الاطلاق للقسم الثانى وهم منشاؤه عدم التنبه بموجب يصدر ماذكر اداة التفريع بعدم تقديم قوله ولابد ان ينبه آه منه

٣ وبهذا يفارقه الكرخى الواقعة له ومن يذكره فقد احل فتأمل منه

٤ لما بين ان ماهو خصائص النبيين منه

٥ فى التنقيح عليها اى على ازالته ولاوجه له بهذا التخصيص منه

٦ من هنا ظهر ان الصارف غير منحصر فيما ذكره منه

عليه السلام (ولحكم داود وسليمان عليهما السلام بالراى فى نفش غنم القوم) والنفش الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشاف والقصة معروفة يطلب تفصيلها من كتب التفسير (ولاقائل بالفرق ولوقوعه عنه عم حيث قال ارايت لوكان على ابيك دين فقضيته الحديث) روى ان الخثعمية قالت يارسول الله ان فريضة الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لايستطيع ان يتمسك على الراحلة افتجزئنى ان احج عنه فقال عم ارايت لوكان على ابيك دين فقضيته اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل وقال ارئيت لو تمضمضت بماء الحديث) روى ان عمر سائل النبى عم عن قبلة الصايم فقال ارأيت لوتمضمضت بماء ثم مجته اكان يضرك (لكن فيهما) اى فى هاتين الفضيتين (مجال ان يقال انه عم علمه ١ بالوحى الاالهم ينه بطريق القياس لكونه موافقا له تقريبا الى الفهم ولانه عم عالم بعلل النصوص فيلزمه العمل فى صورة الفرع الذى يوجد فيه العلة) وذلك بالاجتهاد (ولانه عم شاور ٢ اصحابه رضيهم فى كثير ٣ من الحوادث فاخذ فى اسارى بدر برأى ابى بكر رضيه) حيث قال فهم قومك واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذمنهم فدية يتقدى بها اصحابك وكان ذلك هو الرأى عنده عم فخيراصحابه فاخذوا الفداء فنزل قوله تعالى ماكان للنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض يريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم اى لولا حكم الله سبق وهو انه لايعذب احدا بالخطاء وكان هذا خطاء فى الاجتهاد ولان قتلهم كان اعز للاسلام واهيب من وراءهم واقل بشوكتهم روى انه عم قال لونزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ رضيهما لانهما اشارا بالاثخان والآية تأويلات آخر تذكر فى باب الاجتهاد باذن الله تعالى (ومثل ذلك كثيرمنها) ماروى ان رسول الله عم اراد يوم الاحزاب ان يعطى المشركين شطر ثمار المدينة ليتصرفوا فاقام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضيهما فقالا ان كان هذا عن وحى فسمعا وطاعة وان كان عن رى فلا يعطيهم الا السيف وقال عم انى رأيت العرب قدرمتكم عن قوس واحدة وردت ان اصرفهم عنكم فاذا ابيتم فذاك (واذا جازله عم العمل برأى الغير فبرأيه اولى ٤ لانه قوى وان كان عم متعبدا بالاجتهاد كان حكمه ما يضاوحيا لاينطقا عن الهوى) جواب عن تمسك على المذهب الاول بقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ٥ وحيث دعليه السلام لايحتمل القرار على الخطاء فتقريره على مجتهده قاطع للاحتمال)

١ هذا على وفق مافى التفاسير وهو ان المناسب لسياق الكلام ولحافه فى التوضيح فمن عليهم ليس بذلك منه

٢ فى التنقيح عند عدم النص ولا حاجة اليه لان الكلام فى العمل الرأى بعد انقضاء مدة انتظار لوحى منه

٣ فى التنقيح وسائر الحوادث وفيه ان لسائر بمعنى الباقى قد يجئ بمعنى جميع واحد منهما لايناسب المقام منه

٤ لابد من هذه الصميمة فى تمام التقريب وقد عماه صاحب التنقيح منه حقه فليؤخر الى آخر الفصل قد قدمه فى التنقيح منه

كالاجماع الذى سنده الاجتهاد وبهذا خرج الجواب عن استدلالهم الاخر فتدبر (لكن مع ذلك الوحى الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لايحتمل الخطاء لابتداء ولابقاء) اى لايحتمله اصلا (والباطن يحتمل ابتداء) اى الوحى الباطن وهو القياس يحتمل الخطاء فى حالة الابتداء (وان لم يحتمله بقاء) اى وان لم يحتمل القرار عليه ﴿ فصل فى شرايع من قبلنا هى يلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه وعند البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولان الاصل فى الشرايع الماضية الخصوص) اراد الخصوص بزمان (الا بدليل) يدل على ان الثانى تبع للاول كلوط لا براهيم وهرون لموسى عم (كما كان فى المكان) اى كما كان الاصل فيها الخصوص بمكان كشعيب عم فى اهل مدين واصحاب الايكة وموسى عم فيمن ارسل اليهم (وماذكروا) اى ماتمسكوا به من النصوص (فذلك فى اصول الدين) وكلا منا فى فروعه (وعند البعض يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذى الآية) والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به على انه شريعة لنبينا محمد عم (ولقوله عم والله لو كان موسى عم حيا ماوسعه الا اتباعى) ١ وبهذا تبين ان الرسول المتقدم يبعث المتاخر يكون كالواحد من امته فى لزوم اتباع شريعته لوكان خيا ولعل هذا مخصوص بنبينا لاختصاصه بالرسالة العامة (وماذكروه غير مختص بالاصول بل فى الجميع) رد لماذكره الفريق الثانى والمأمور عليه ان بعض احكامهم مما لحقه النسخ فلا يقتدى به ويكون مقيدا له لامصدقا تدارك دفعه بقوله (٢ والنسخ ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم) فانتهت مدته ارتفع ولم يبق لنا الاتباع ومابقى لزمنا اتباعه على انه شريعة لنبينا عم (والمذهب عندنا هذا) لكن لما يبقى الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار ﴿ ٣ فصل فى منع المعتزلة تفويض الحكم الى رأى النبى عم او العالم) اى لايجوز ان يقول الله تعالى للنبى عم او العالم احكم بماشئت لان الحكم الشرعى (يتبع المصلحة) لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل المصالح والاكلان عبثا (ولو فوض) الحكم (الى رأى البعض فربما حكم بما ليس بمصلحة لايصير مصلحة باختياره) لان الحقيقة لاتنقلب بالاختيار (قلنا لا اصل) الذى بنيتم دليكم عليه وهو ان شرعية الحكم لتحصيل المصالح دم (وان سلم فلا يجوز ان يكون اختياره) فيما الحكم الى رأيه (امارة المصلحة) وكاشفا عنها بان لا يختار الا مافيه مصلحة فلا يلزم ماذكر (وعندنا هو جائز لعدم المانع وجزم بوقوعه موسى بن عمران) وهو واحد

١ هكذا ذكر فى اصول السرخسى على الاطلاق وعندى انه مخصوص لمقالة البعثة العامة منه
٢ فى التنقيح على ان النسخ ليس تغييرا وفيه ان اداة العلاوة لم يصب محزها لما عرفت ان المذكور تتميم لما تقدم فافهم منه
٣ هذا الفصل غير مذكور فى التنقيح ولا فى اصول البزدوى والسرخسى منه

من علماء هذه الامة (لقوله ع م بعدما قتل النضر بن الحارث وانشدت ابنته) ابنيا تأمن جلتها احد ولانت نجل نجيبته من فحلها والفحل فحل معرف ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق (لوسمعت ما قلت) اى لو سمعت شعرها ما قتلت اباه وهذا يدل على ان الحكم كان مفوضاً اليه اذ لو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع شعرها الف مرة (وقوله ع م فى جواب الاقرع) بن الحابس حين قال ع م ياايها الناس كتب عليكم الحج فقال الاقرع اكل عام (لوقلت ذلك لوجب) وهذا ايضاً يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيته ع م (ونظايرها) منها ان النبي ع م قال ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لايختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس رضى يارسول الله الا الاذخر فقال ع م الا الاذخر وهذا ايضاً يدل على التفويض الى رأيه ع م (وقالوا فى جواب ماذكر (لعلها) اى لعل تلك الصور الدالة على التفويض (ثبتت بنصوص محتملة للاستثناء) مثل ان اوحى اليه قبل قتل النظرا قتله الا ان ينشدا بنته فح جاز لك ابقاؤه واوحى اليه ان اكتب الحج على الناس مرة الا ان يسأل عنك الاقرع فانه ح جاز لك ان تقول كل سنة وقس على ذلك نظايرها وكذا يحتمل ان يكون استثناء الاذخر بوحى سريع (ولايخفى مافيه من البعد وتوقف الشافعى) فى هذه المسئلة لانه لم يظفر على مايصلح دليلا على شئ من الطرفين (والظاهر من سؤال عثمان رضيه وجواب الرسول ع م فى تقسيم سهم ذوى القربى هو الوقوع) روى عن جبير بن معظم رضيه قال لما قسم رسول الله ع م سهم ذوى القربى بين بنى هاشم وبنى المطلب اتيت انا وعثمان رضى رسول الله ع م فقلنا يارسول الله هؤلاء بنوا هاشم لانكر فضلهم لمكانك الذى وضعك الله فيهم ارايت بنى المطلب اعطيتهم وحرمتنا وبنى عبد الشمس وابن نوفل وانما نحن وهم منك بمنزلة واحدة فقال ع م انهم لم يفارقونى فى الجاهلية والاسلام وانما بنوا هاشم وبنوا المطلب شئ واحد وشبك بين اصابعه ولو لاعند عثمان وجبير رضيهما ان التقسيم بمشيته ع م لما ساغ لهما السؤل ولواخطأ فى اعتقادها ذلك لما جاز تقريره ع م بالسكوت عند بيان فساده ﴿ فصل فى تقليد الصحابى رضيه يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين) احترز به عن مثل سكوت ابن عباس رضيه فى مسئلة القول (ولايجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين) احترز به عن مثل سكوت ابن عباس رضيه فى مسئلة (ولايجب اجماعا فيما ثبت الاختلاف بينهم) لم يقل فيما ثبت الخلاف بينهم لان معتبر الاختلاف دون الخلاف (واختلف فى غيرهما) وهو

مالم يعلم فيه الاختلاف ولا الاتفاق (فعند الشافعي لايجب لانه لما لم يرفعه لايحمل على السماع وفي الاجتهاد هم وسائر المجتهدين سواء) قال الشافعي في القديم قول الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الجديد لايقلد العالم صحابياً كما لايقلد عالماً آخر وهو المختار كذا في شروح المنهاج (لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار) لم يقل لعموم لان الاحتجاج بعدم تقيد الاعتبار بعدم مخالفة الصحابي لابعدم اختصاص الامر المذكور بالبعض ١ (ولان الاجتهاد غير النبي عم يحتمل الخطاء بقاء) هذا على راي المخطئة ٢ واما على راي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي والمزني وكثير من المعتزلة فالاجتهاد مطلقا لايحتمل الخطاء اصلا (وعند ابي سعيد البردعي يجب مطلقا لقوله عم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم) في تشبيهم بالنجوم اشارة الى ان المراد علماؤهم (ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة واجتهادهم اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا بالسبق في الدين وبركة صحبة النبي عم والكون في خير القرون ٣ ومنهم من قال يجب تقليد ابي بكر وعمر رضيهما خاصة لقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر) هذا على ماذكر في شرح المنهاج وفي اصول البزدوي ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين رضيهم وامثالهم (وعند الكرخي يجب فيما لايدرك بالقياس لانه لاوجه له الا السماع او الكذب والثاني منتف لافيما يدرك لان القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد قد يخطيء والساوك مسلكهم في الاجتهاد اقتداء) ٤ جواب عن الاحتجاج بقوله عم اصحابي كالنجوم الخ (والمراد من اقتداء الشيخين متابعتهما في السيرة) والسياسة (لافي المذهب) والالكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله عم اقتدوا بالذين من بعدي الخ (واما التابعي فلا خلاف في انه لايترك القياس بقوله وانما الخلاف في انه هل يتدبه في اجماع الصحابة رضي) حتى لايتم اجماعهم مع خلافه (٥ فعندنا يتدبه وعند الشافعي لايتدبه لنا انا لما ادرك عصرهم وسوغوا له الاجتهاد) والمزاحمة معهم في الفتوى والحكم بخلاف رأيهم (فقد صار هو كواحد منهم) فيما يبتنى على اجتهاد الرأي (ثم الاجماع لاينعقد مع خلاف واحد منهم فكذلك) لاينعقد (مع خلافه) لان شرط انعقاد الاجماع ان لايكون احد ممن سوغ له الاجتهاد في ذلك العصر مخالفا (وقد ثبت ان عمر وعليا رضي قلدا شريحا القضاء بعدما ظهر منه مخالفتهما في الرأي) وانما قلداه القضاء ليحكم برأيه وقد روى ان عمر رضي كتب الى شريح اقض بما في كتاب الله تعالى

١ في التنقيح ولان كل مجتهد يخطيء ويصيب وفيه انه ان اريد الخطاء ابتداء فقط فلا يجدي وان اريد الخطاء ابتداء وبقاء فلا صحة للكلية المذكورة لان اجتهاده لايحتمله

منه

رد لصاحب التنقيح في زعمه اختصاص المذهب الاول باهل السنة والثاني بالمعتزلة

منه

٣ من هنا تبين ما في تحرير التنقيح من الخلل فتأمل منه

٤ هذا هو الوجه في الجواب عنه وما في التنقيح منظور فيه فتأمل منه

٥ بهذا التفصيل على وفق ما في اصول السرخسي فبين ما في تحرير التنقيح من القصور والخلل فتأمل منه

فان لم تجد فبسنة رسول الله عم فان لم تجد فاجتهد رأيك وقد صح ان عليا رضى تحاكم اليه وقضى عليه بخلاف رأيه حيث رد شهادة الحسن رضى وكان مذهب على رضى قبول شهادة الولد لوالده (وابن عباس رضى رجع الى قول مسروق فى النذر بذبح الولد) فاوجب عليه شاة بعد ما كان يوجب عليه مائة من الابل ﴿ الركن الثالث فى الاجماع ﴾ وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عم فى عصر ﴾ ٢ ظرف للاتفاق معنا ما زمان ما قل او كثر (على امر دينى اجتهادى بحيث يحصل به ما لم يكن قبل) فخرج بهذا غير الدينى والدينى القطعى من العقلى والحسى والطبى من الحسى الماضوى الذى يصير باتفاقهم على الاخبار به اغلب على الظن بحيث يبلغ حد الطمانينة كخبر الواحد الذى يصير مشهوراً اذ لا دخل للاجتهاد فيه ويدرج فيه باقى الاقسام واطلق ان الحاجب وغيره الامر ليعم الشرعى وغيره حتى يجب اتباع اجماع المجتهدين فى امر الحروب ونحوها ويرد عليه ان تارك الاتباع ان اثم ٣ فهو امر شرعى دينى فلا وجه للعدول عن الخصوص الى العموم والافلا معنى للوجوب ومن قيده بالشرعى واراده ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لم يصب ٤ ﴿ والبحث ههنا فى امور الاول ركنه وهو الاتفاق والعزيمة فيه ان يثبت اما بالتكلم منهم او علمهم به) فيا يكون من بابه (والرخصة بان يتكلم البعض او يعمل به و يسكت الباقى بعد بلوغ ذلك اليهم ومضى مدة التأمل) ان مثل هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتى لا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص (وعند البعض لا يثبت) الاجماع بالسكوت (لان عمر رضيه شاور الصحابة رضيهم فى مال فضل عنده) اشار بعض الصحابة رضيه بتأخير القسمة والامساك الى وقت الحاجة (وعلى رضيه ساكت حتى سأل فقال اراى ان يقسم بين المسلمين وروى حديث فى ذلك) فعمل عمر رضيه بذلك ولم يجعل سكوته دليلا للموافقة حتى شاور وجوز على رضيه السكوت مع ان الحق عنده فى خلافهم (وشاورهم فى املاص المغنية) حتى بعث اليها ففزعت (فاشار وابان لاعزم) قالو انما انت مؤدب وما اردت الا الخير فلا شئ عليك (وعلى رضيه ساكت فلما سأله قال ارى عليك الغرة فلم يكن سكوته تسليما ولانه) اى ولان سكوت البعض (قد يكون للمهابة كما قيل لابن عمر رضيه) حين اظهر الخلاف فى مسئلة العول بعد موت عمر رضيه (ما منعك ان تجبر عمر رضيه بقولك فى العول) وفى شرح الفرائض هلا انكرته فى زمن عمر رضيه (فقال هبته) قال كنت حيياً وكان عمر مهيبا

(فهبته)

١ هو فى اللغة العزم والاتفاق وكلاهما مرعى فى المعنى الاصطلاحى منه

٢ لان الاتفاق فى زمان لا يتصور الا من اهل ذلك الزمان فلفائدة التى تفيدها الحالية يحصل الظرفية فلا حاجة الى العدول عن الظاهر منه

٣ مرعى منه اه لا فائدة للاجماع فى الامور الدنيوية الغير الشرعية منه

٤ وجه عدم اصالته تبين مما تقدم ثم انه قال وعلم ان الاحكام امادينية آه وفيه نظر لان العقلى قد يكون ظنيا فيكون ظنيا فالاجماع يصير قطعيا كما فى فضل الصحابة وكثير من الاعتقادات وايضا الحسى الاستقرائى قد يكون مما لا يصرح به الخبير الصادق ٧

فهيه ولا يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضي عصر عمر رضيه على انه قد كان قدمه ويدعوه في الشورى مع الكبار من الصحابة رضهم وكان يقول له غص باغواص شنشنة اعرفها من اخزم (ولانه قد يكون للتأمل وغيره ١) من الاسباب المانعة للاظهار كاعتقاد حقية كل مجتهد وكون القائل اكبر سنا او اعظم قدرا او اوفر علما واستقرار الخلاف (ولنا ان شرط التكلم من الكل متعذر غير معتاد وانما المتعاد ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم واذا كان عنده مخالفا فالسكوت حرام والعدول) لم يقل والصحابة لعدم اختصاص الحكم بهم (لا يتهمون بذلك فاما على رضيه فانما سكت مراعيا شرط الصيانة عن الفوت حيث تكلم) والظهر الخلاف (قبل انقضاء مضى مدة التأمل وذلك جائز تعظيما للفتيا وحديث ابن عباس رضيه غير صحيح ٢) ولقد احسن من قال وهو من كان الناس في نقبته من عمر رضيه في اظهار الحق مع قوله ع م اينما دار الحق فعمر معه وكان الين واسرع قبولا للحق من غيره ٣ (والمشترط مضى مدة التأمل لم يسبق وجه لما قبل انه قد يكون للتأمل واما احتمال ان يكون السكوت لامر آخر فقد اشرنا الى وجه اندفاعه) حيث قال واذا كان عنده مخالفا فالسكوت حرام ٤ والمعتبر في الرخصة انما هو السكوت قبل استقرار الخلاف (مسئلة اذا اختلف الصحابة رضيهم في حادثة على قولين) او اقاويل محصورة (يكون اجماعا على نفي قول آخر عند الاكثر الحق لا يعدو اقاويلهم) فليس لاحد ان يحدث فيه قولا آخر برأيه (وكذا في غير الصحابة رضيهم عند بعض مشايخنا لان المعنى الذي ذكر يوجب المساواة (وبعضهم فصلوا ذلك بينهم لما لهم من المعقل والسابقة) مثال ما ذكرانهم اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فقد البعض تتعدد بابعد الاجلين وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في الجد مع الاخوة فعند البعض كل المال للجد وعند البعض اثلثة سمة فحرمان الجد قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في الزوج مع الابوين والزوجة معهما فعند البعض للام ثلثا الكل في المسئلتين وعند البعض ثلثا الباقي بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احد واختلفوا في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة فعند البعض لا فسخ في شيء منها وعند البعض حق الفسخ ثابت في كل منها فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احد واختلفوا في الخارج عن غير السبيلين فعند البعض الواجب غسل المخرج فقط وعند البعض غسل الاعضاء الاربعة فقط فشمول العدم او الوجود قول ثالث لم يقل به احد وايضا الخروج من غير السبيلين ناقض عندنا لامس المرأة وعند الشافعي المس ناقض دون الخروج فشمول

١ حتى لو حضر مجتهد الحنيفة والشافعية وتكلم احدهم بما يوافق مذهبه وسكت الاخرون وان لم يكن و لا يحمل سكوتهم على الرضاء لتعذر الخلاف منه

٢ واما التأويل بانه رضيه اعتذر عن الكف عن المناظرات مع عمر رضيه لا عن بيان مذهبه فقد اشرنا الى ما فيه منه

٣ حتى كان شاورهم ويقول لهم لا خير فيكم اذا لم تقولوا لنا ولا خير فينا اذا لم تسمع منكم رحم الله امرأ اهدى الى اخيه عيوبه نع طلب البيان منه بهذه الصفة لا يتوهم ان يباح لاحد ان يظهر عند حكم الشرع ما له منه

الوجود والعدم قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في علة الربوا فعند الشافعي الكيل او الوزن مع الجنس وعند الشافعي الطعم والجنس شرط محض وفي الذهب والفضة الثمنية وعند مالك الادخار او النقد مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد وقال بعض المتأخرين الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان استلزم ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز احداثه والا جاز مثال الاول الصورتان الاوليان فان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع مختلف اجماعا لان الواجب اما ابعد الاجلين ؟ واما وضع الحمل فهذا يسمى اجماعا مركبا فانه الاشتراك وهو عدم جواز الاكتفاء بالاشهر مجمع عليه وفي الجد مع الاخوة اتفاق الفريقين واقع على عدم حرمان الجد ومثال الثاني المسائل الباقية فان في كل صورة منها ليس الا مخالفة مذهب واحد لا مخالفة الاجماع ولو كان مثل هذا مردودا يلزم لكل مجتهد وافق مجتهدا في خلافية ان يوافقه في سائر الخلافيات وهذا باطل اجماعا فان ابي حنيفة رحمه وافق ابن مسعود رضيه في ان عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ولم يوافقه في ان المحروم يحجب حجبا النقصان عنده ولم يقل به احد بل المجموع المركب من القولين المذكورين مختلف باجماع ابن مسعود وغيره اما عنده فلثبوت الثاني واما عند غيره فلانتفاء الاول ونظائر هذا اكثر من ان يحصى وبالجملة التفصيل المذكور اصل كلي يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على الناظر المتأمل ان القول الثالث هل يشتمل على رفع ما اتفق عليه القولان السابقان ام لا وليس على الاصولي التعرض لتفاصيل الجزئيات ومادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع في جميع الصور غير معتمده لانه ادعاء باطل لانا لا نسلم ثبوت احد الشمولين بالاجماع في مسئلة الزوج والزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لا شيء من الشمولين يجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث التابعون رحمهم قولا ثالثا فقال ابن سيرين رح بثلث الكل في زوج وابوين دون زوجة وابوين وقال تابعي آخر بالعكس وكذا في الباقي مثلا لا اجماع على وجوب غسل المخرج لمخالفة ابي حنيفة رحمه ولا على وجوب غسل اعضاء الوجوب لمخالفة الشافعي واذا صدق انه لا شيء ولا واحد من الظهارتين مما يجب اجماعا فكيف يصدق ان احديهما واجبة اجماعا غاية ما في الامر انه ركبت مغالطة بحسب التعبير من الامرين بمفهوم يشملهما على سبيل البدل ويكون تعلق الحكم به في كل من القولين باعتبار فرد آخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع على الحكم في شيء من الافراد بخلاف مسئلة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق الفريقين على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان الجد

﴿ واما

﴿ وسكوت من رأيه التصويب ايضا حرام لما فيه من ايهام المواقفة الا اذا كان مذهب معلوما فلا يكون سكوته ايضا معتبرا اي لا يكون مثل هذا السكوت كالسكوت بعد استقرار بخلاف مستثنى عما ذكر تا في الرخصة فافهم منه

في التوضيح اما الان البعد الاجلين واما لانه الواجب وضع الحمل ولا يخفى ان الوجه ما ذكرتا منه

واما مسئلة العلة الربوا فلايخفى ان القول الرابع ان كان قولا بعدم اعتبار الجنس اصلا كان مخالفا للاجماع والافلافلم يقع اتفاق الاقوال الثلثة الاعلى اعتبار الجنس وعدم القول بالفصل وان اشتهر فى المناظرات لكنه ليس مما وقع الاتفاق على قبوله وانما يقبل حيث يصلح الزاما للخصم بان يلزمه من التفصيل بطلان مذهبه وهذا كما يقال فى الوجوب فى الحلى ان الوجوب فى الضمار لايخ من ان يكون ثابتا اولا وعلى الاول يكون ثابتا فى الحلى ايضا قياسا وعلى الثانى ايضا يكون ثابتا فيه والايلزم عدم الثبوت فيهما وهو منتف اجماعا وهذا لايفيد حقية الوجوب فى الحلى لكن يفيد الزام الشافعى بناء على انه لايقول بصحة المدعين واعلم ان الضابط فى تميز صورة يلزم فيها بطلان الاجماع عن صورة لايلزم ذلك وهو ان القولين ان كانا يشتركان فى امر واحد هو حكم شرعى فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع وان لم يشتركا فى ذلك بان لايكون المشترك فيه واحد بالحقيقة او كان واحدا لكن لايكون حكما شرعيا فاحداث القول الثالث لايكون ابطالا للاجماع وعند تقرر هذا الضابط لابد من النظر فى ان اى موضع يشترك فيه القولان فى حكم واحد شرعى واى موضع لايشتركان فيه فى ذلك فتقول المختلف فيه بين القولين او الاقوال قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد وقد يكون حكما متعلقا باكثر من محل واحد ١ اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما فى حكم واحد شرعى ٢ فيبطل الثالث كما فى مسئلة العدة والجدمع الاخوة وقد يظهر عدم اشتراكهما فى ذلك كما فى مسئلة الربوا فلايبطل القول الاخر ٣ وقد يكونان بحيث يمكن ان يخرج منهما اشتراك فى حكم واحد شرعى وافتراق بين امرين وح ان كان الافتراق مما حكم به الشرع كما فى مسئلة ذات الزوجين فان القولين يشتركان فى اثبات نسب الولد من احدهما وفى ان الثبوت من احدهما ينافى الثبوت من الاخر بحكم الشرع فاحداث القول الثالث بط سواء كان قولا بشمول الوجود اعنى ثبوت النسب منهما جميعا او شمول العدم اعنى نبوته من واحد منهما اصلا ٤ وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كما فى مسئلة الخارج من غير السبيلين ٥ حيث اتفق القولان على وجوب التطهير اعنى الوضوء او غسل المخرج وعلى الافتراق اعنى كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان وجوب احدهما بنا فى وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول العدم اعنى عدم وجوب شئ منهما يكون باطلا ومبطلا للاجماع السابق وان كان قولا بشمول الوجود اعنى وجوب بهما جميعا لم يكن باطلا لعدم استلزامه ابطل

١ فان القولين يشتركان فى ان العدة لاتنقض بالاشهر وحدها وان الحد لايحرم وكل منهما امر واحد هو حكم شرعى منه

٢ فان الاقوال الثلثة فيها غير مشترك فى امر واحد هو حكم شرعى ولو جعل مفهوم احد الامور امرا واحدا فذلك ليس بواحد حقيقى بل واحد اعتبارى ولو كان امرا واحدا فليس بحكم شرعى منه

٣ وانما قال الاخر لان القول المذكور هو ما مر ثالث منه

٤ هى امرأة اخبرت بان زوجها الغائب مات فتزوجت وولدت فجاء الزوج الاول يثبت النسب من الاول وعند البعض من الاخر منه

٥ لم يقل عند لانه قول موضوع عنه لانبح وهو خلاف قول الامامين منه

الاجماع ولزم من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان فى حكم واحد شرعى كان القول الثالث مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثانى وهو ان يكون المختلف فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلثة اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم فى صورة معينة وعدم ثبوته فى الصورة الاول والاخر قائلا بالعكس كقولنا بالانتقاض بالخروج من غير السبيلين لامس المرأة وقول الشافعى بالعكس فالقول بشمول حكم انتقاض او بعدم شموله لايكون ابطالا بحكم شرعى مجمع عليه الثانى ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما او هو معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب اعم من هذا فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعى كتسوية الاب والجد فى الولاية كان القول بالافتراق مبطلا للاجماع والا فلا كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت فى احدى الصورتين بعينها والعدم فى الاخرى والاخرة قائلا بالثبوت فى كلتا الصورتين فيكون اتفاقا على الثبوت فى صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم فى صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة الصاوة فى الكعبة فلا وفرضا ٣ فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثانى عند الشافعى فجواز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازها او بجواز الثانى دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثانى فيد الملك عندنا دون الاول وعند الشافعى كل منهما لايفيد الملك فالملاقيح متفق عليها فالقول بافادتهما الملك وافادة الاولى دون الثانى خلاف الاجماع هذا غاية البيان ليس فرية وراء عبادان ز واما الثانى ففى اهلية من ينعقد به الاجماع واهله مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ٤ وبسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها فليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب او السفه ح يعنى يلزم صاحب البدعة احد الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل علم قبح مايلزمه ومع ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل كان سفيها اذ السفه خفة واضطراب يحمله على مايخالف العقل لقلة التامل ، وكذا الجنون ح وهو عدم المبالاة فالمغفل المتجن من يعلم الناس الحيل ، واما عامة الناس ففيها لايحتاج الى الرأى ح اى فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد الاجماع لازيادة تاكيد ، كنقل القرآن ومهمات الشرايع داخلون فى الاجماع كالمجتهدين ، وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعقد الاجماع

١ فان القول بانتقاض كل منهما يخالف لنا لما فى مسئلة الخروج وليس فى شئ منها مخالفة الاجماع ولو جعل الحكم ان حكما واحدا كما قال الانتقاض فى الخروج مع عدمه فى المس قولنا وعكسه قول الشافعى فيهما لايشتركان فى امر واحد منه

٢ فان لكل واحد منهما ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعى وليس لواحد منهما تلك الولاية عندنا فالقول بولاية الاب دون الجد خلاف الاجماع منه

٣ وبجعل هذه المسئلة مسئلة مساواة الاب والجد من القسم الثانى تبين ان ليس المراد بالاول ان يشترك القولان فى حكم واحد شرعى وبالثانى ان لايشتركا فيه منه

حتى لايكفر الجاحد ١ بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول في الاتفاق عليه حتى لايجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فانى المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين (وفيما يحتاج الى الرأى) اى لايكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع (لاعبرة بهم) لايخفى ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل يخفى انه لايلزمهم الدخول في الاتفاق في هذا النوع (وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة رضيهم لانهم هم الاصول في امور الدين وخير الناس بعد رسول الله ع م) لانهم صحبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتأويل (والبعض بعترته ع م لطهارتهم عن الرجس بالنص) وهو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهلا البيت (والخطأ رجس والبعض باهل المدينة لقوله ع م ان المدينة طيبة تنفى خبثها والخطأ خبث فانا هذه الامور زائدة على الاهلية ومايدل على كونه حجة لايوجب الاختصاص بشئ من هذا ولانم ان الخطاء الاجتهادى رجس وخبث وعند البعض لايشترط اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله ع م عليكم بالسواد الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فمابقى احد من اهله لايكون اجماعا وربما كان اختلاف الصحابة رضيهم والمخالف واحد فى مقابلة الجم الكثير) هذا ماذكره الكرخى وهو قول الشافعى ايضا وقال السرخسى فى اصوله والاصح عندى ماشار اليه ابو بكر الرازى ان الواحد اذا خالف الجماعة فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لايثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف ابن عباس رضيه للصحابة رضيهم فى زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضيه فى حل التفاضل فى اموال الربوا فان الصحابة رضيهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد (والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة) احتراز عن اهل البدعة منهم كالمعتزلة وسائر فرق الضلال ٢ فان المطلق ينصرف الى الكمال والكامل من الامة الذى اتبع الرسول فى جميع اقواله وافعاله وهم اهل السنة والجماعة (واما الثالث فنى شروطه اقراض العصر ليس شرطا عندنا وعند الشافعى يشترط ان يموتوا) اى جميع من هو من اهل الاجتهاد فى وقت نزول الحادثة (على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك) وفائدة ذلك جواز الرجوع قبل الاقراض لادخول من يستحدث وقيل جواز الرجوع ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين فى اجماعهم ايضا وعند القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لايبقى حجة

٤ المعتبرة فى القسم الثانى الان محل الحكم اكثر من واحدة والمثال المذكور كذلك فان الاختلاف فيه فى الحكم وهو عدم افادة الملك بانه هل يشملهما او يقصر على واحد منهما وهو حكم فى اكثر من محل واحد وكو المسئلة الاولى مجمعا عليها لايضر انلم يعتبر فى القسم الثانى ان لايكون شئ من الصورتين مجمعا عليه واشترا كهما فى ان البيع فى كل واحد منهما وكون البيع فى الاول بط وفى الثانى فاسد لايضر ذلك بهذا التوضيح يندفع مافى التلويح

١ يعنى جاحد ذلك الامر لايحتاج الى الرأى لاجاحد الاجماع كما ذكره فى التنقيح منه

٢ ولهذا قال محمد فى الاملاء لوقضى القاضى بجواز بيع درهم بدرهمين لم ينفذ قضاؤه لانه مخالف بالاجماع

بعد الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع (ولئن تحقق الاجماع فلا يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا) (مسئلة شرط البعض كونه) اى كون الاجماع فى مسئلة غير مجتهد فيها فى السالف ١ فجعلوا الخلاف المتقدم مانعا من الاجماع المتأخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه لدليله لا لعينه وهو باق ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السالف والمختار عدم اشتراطه قال شمس الائمة الحلوانى ان الرواية محفوظة عن محمد ان قضاء القاضى بجواز بيع ام الولد باطل وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة رضيهم ثم اتفق من بعدهم على انه لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند محمد وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهم ينفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف فى الصدر الاول ولا يثبت الاجماع مع وجود الاختلاف فيه وقال الامام السرخسى والاوجه عندى ان هذا اجماع عند اصحابنا جميعا لدليل الذى دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر وانما نفذ قضاء القاضى لجواز بيعها لشبهة الاختلاف فان مثل هذا اهل يكون اجماعا (لان المعتبر اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق ٢ لانه حدث دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة فى الاجماع اللاحق على بطلان الدليل السابق المقرون بشرائطه (كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل اذ اريد به) اى بما نسب اليه من الضلال ٣ (الخطاء فى الدليل ولا فساد فيه) اى فيما ذكر من لزوم التضليل (ان اريد به الخطأ فى الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال واما الرابع ففى حكم وهو ان يثبت موجبه ٤ اراد بالموجب الحكم الشرعى اذ الحكم الدنيوى لا يثبت يقينا لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول ع م وهو ليس بحجة فى مصالح الدنيا لقوله ع م فى قصة تلقيح انكم اعلم بامور دنياكم ٣ (يقينا حتى يكفر جاحده بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا ويعلم كونه من الدين بالضرورة) نحو العبادات الخمس والا فان فقد القيد الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ٤ ففيه خلاف ٥ لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين) اول الاية ومن يشاقق الرسول واخر هانوله ماتولى ونصله جهنم وساءت مصيرا (والوعيد متعلق بكل واحد من المشاقة والاتباع والا لتركن اضمه الاولى وجه) اذ لا يضم مباح الى حرام فى الوعيد ولذا حرم اتباع غير سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل فى اتباع غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير باضافته الى الجنس يفيد العموم فيلزم حرمته اتباع كل ما يغاير سبيل المؤمنين

١ لم يقل فى الصحابة كما قال صاحب التنقيح لعدم اختصاص ماذكر من الشرط بعصر دون عصر ويفصح عن هذا ما فى تعريف المذكور من الاطلاق منه

٢ وليس فيه ذكر الخاص واراده العام بلا قرينة لان الوجوب من خصائص الاحكام الشرعية بخلاف قول صاحب التنقيح فان فيه ذلك ذكر العام واراده الخاص بلا قرينة منه

٣ وربما كان يترك رأيه فى الحروب راجعة للصحابة رضيهم وقيل ثبت الحكم مطلقا لكن فى الدنيوى يجوز مخالفته بعد تبديل المصلحة منه

لايضه كالكفر والتكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقة وهو الطريق الذى يمشى فيه بالاتفاق ولا الدليل الذى اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس داخل فى مشاقه الرسول اى مخالفة حكمه اذ القياس ايضا مستند الى نص وح يلزم التكرار اقيل يجوز ان يكون سبيل المؤمنين ما اتى به الرسول ع م ويكفى فى صحة العطف تغاير المفهومين واجيب بانا لانمنع ذلك من جهة انه لايصح العطف بل من جهة ان سبيل المؤمنين عام لاتخصص له بما ثبت اتباين الرسول به مع ان حمل الكلام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لاينفع فى دفع التكرار (وقوله تع كنتم خير امة الاية والخيرية تستلزم حقية فيما اجتمعوا) لانه لولم يكن حقا كان ضلا لا لقوله تع فاذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان الامة الضالين لاتكون خير الامم على انه تع وصفهم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشئ يكون ذلك الشئ معروفا فاذا اجتمعوا على النهى عن شئ يكون ذلك الشئ منكرا ثبت ان اجماعهم حجة (وقوله تع وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قولهم قال اوسطهم) اثبت العدالة الحقيقية للامة وهى ليست ثابتة لكل واحد من اهل تلك المجموع وفيه نظر ٢ (وكل الفضائل منحصرة فى التوسط بين الافراط والتفريط) فان رؤس الفضائل الحكمة وهى نتيجة القوة العقلية المتوسطة بين الجربزة والبلاهة والعفة وهى نتيجة تهذيب القوة الشهوانية المتوسطة بين الخلاعة والجمود والشجاعة وهى نتيجة تهذيب القوة الغضبية المتوسطة بين التهور والجبن ثم التوسط فى هذا المجموع هى العدالة فلهذا فسر الوساطة بالعدالة (وقوله ع م لاتجتمع امتى على الضلالة وقوله ع م ماراه المؤمنون حسنا فهو حسن عند الله هذه هى الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودلالتها على ان اتفاق مجتهدى عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية بل هو ماذكر من اخبار الاحاد لم يكن متواتر المعنى بمنزلة شجاعة على رضيه والاجماع دليل قاطع فلابد له من دليل قطعية الدلالة واستدل عليه بستة اوجه تفصيله الاول ان الله تع حكم بكمال دين الاسلام فيجب ان لايكون شئ من احكامه مهملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يبين بصريح الوحى فيجب ان يكون مندرجا تحت الوحى بحيث لايصل اليه كل واحد وح اما ان لايمكن للامة استنباطه وهو باطل اذ لافائدة فى الادراج او يمكن لغير المجتهدين منهم خاصة وهو باطل بالضرورة فتعين استنباطه للمجتهدين وح اما ان يستنبطه قطعا ويقينا كل مجتهد وهو باطل لما بينهم من الاختلاف او جميع

١ هذا هو الوجه الظ فى تقرير الاستدلال المذكور وصاحب التوضيح لم يتفطن فقال ماقال وطول زيل المقال لذكر مالا حاجة اليه فى تمشية الاستدلال منه

٢ وجه النظر ان دلالة ماذكر على صحة اجماع المجتهدين منهم خاصة ومثل يجيه على الدليلين الاخيرين منه

٣ لماذكر فيما تقدم ولان العدالة لاينافى الخطأ فى الاجتهاد اذ لافسق فيه بل هو مأجور ولان المراد كونهم وسطا بالنسبة الى سائر الامم ولان الضلال فى بعض الاحكام بناء على الخطأ فى الاجتهاد بعد بذل الوسع لاينافى

المجتهدين الى يوم القيمة وهو ايضا بعد لعدم الفائدة فتعين استنباط جمع من جميع المجتهدين ولادلالة على تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد ومع لا ترجيح لبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين فى عصر واحد فيكون اتفاقهم بيانا للحكم وبينة عليه فيجب اتباعه للآيات الدالة على وجوب اتباع البينة هذا غاية تقريره ولقائل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم القطع وايضا ماذكر لا يدل على حجية اجماع مجتهدى كل عصر لجواز ان يكون الحكم المندرج فى الوحى مما يطلع عليه واحد او جماعة من المجتهدين فى عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التنصيص على قواعد العقايد والتوفيق على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم كل حادثة فى القرآن والثانى ان قوله تع فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفة المتفقهة فان اتفق الطوائف على حكم لم يوجد فيه وحى صريح وامروا اقوامهم به يجب قبوله فاتفاقهم صار بينة على الحكم فلا يوجد المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقائل ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوائف الفقهاء حجة على غير الفقهاء والكلام فى كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسعهم مخالفته وايضا وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ماذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد فى عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بينة على الحكم فى ذلك العصر والثالث قوله تع واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولوا الامر منكم قالو الامر ان كانوا هم المجتهدين فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحى يجب الطاعة وان كانوا غيرهم من الحكام يجب عليهم السؤال عنه اهل العلم والاجتهاد لقوله تع فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول والا لم يكن فى السؤال فائدة فيجب على الناس الاطاعة فى ذلك العصر وكذا بعده لما مر ورد على هذا الوجه جميع ما ورد على الثانى والرابع ان قوله تع وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقى فى قلوب قوم هم العلماء المهديون خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تع فماذا بعد الحق الا الضلال ولقائل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالجاء الى الكفر بعد الهداية الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء لجماعات العلماء وايضا هذا لا ينفى وقوع الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفى وقوع الاضلال من الله تع وايضا لو اجرى على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جمعة من العلماء حجة ولادلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تع ونفس وما سواها فالهما فجورها وتقواها قد افلح من زكيها يدل على

كون المؤمنين العالمين بالشرايع المتمثلين للاوامر خير الامم ولان المعروف والمنكر بحسب الرأى والاجتهاد ولا يلزم ان يكون كذلك فى الواقع منه

١ فى التوضيح من اهل العلم وفيه ان السؤال بمعنى الاستفسار يتعدى الى ثانى المفعولين بالذات منه عدل ههنا عما ذكر فى التلويح من قوله لزم ان لا يخطأ جماعة من العلماء فقط لان مرجعه الى ما ذكر اولا بقوله اذ كثيرا ما يقع الخطأ منه

ان النفس الزكاة يلهمها الله تع الخير والشر لاسيما عند الاجماع والنفس المزكاة هي المشرفة بالعلم والعمل ولقائل ان يقول ليس معنى الهام الفجور والتقوى ان يعلم كل خير وشر ولا اختصاص لذلك بالنفس المزكاة فكيف بجميع المجتهدين من امة محمد ص في عصره والسادس ان اخبار العلماء بان الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لايكون قطعيا الااذا كان دليله قطعيا اخبار بانهم قد وصلوا الى مايدل على ان الاجماع حجة قطعية اذ لاحتمال الكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون المجتهدون الكثيرون غاية الكثرة بحيث لايمكن تواطئهم على الكذب ٢ وذلك الدليل لايكون قياسا لانه لايفيد القطع عندهم ولا الاجماع الدور بقي النص من الشارع فصار كانه كل واحد قال انه وصل الى من الكتاب والسنة مايدل على انه حجة قطعية ثبت ان الدليل على انه حجة نصوص متواتر المعنى ومانادعى كونه حجة اخص الاجماعات لانه اجماع جميع المجتهدين في عصر فيدخل فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة بخلاف اجماع اهل المدينة اوالعترة فانه لايستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه قدلا يوجد في عصر مجتهد من العترة اولا نطلع عليه كما في القرن الثالث وما بعده فلا يكون اخص ولايدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتمال اجماع العترة على قول الامام المعصوم فالصواب ان مقال المراد اتفاق علماء اهل السنة والجماعة والا فقد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع (ثم الاجماع على مراتب اجماع الصحابة رض) وهو بمنزلة الاية والخبر المتواتر يكفر جاحده (ثم اجماع من بعدهم فيما لم يروفيه خلاف الصحابة رضيهم) وهو بمنزلة الخبر المشهور يضلل جاحده (ثم اجماعهم فيما روى فيه خلافهم فهذا اجماع مختلف فيه ، فلذلك اى لما فيه من الاختلاف لايضلل جاحده (والاجماع الذى ثبت ثم رجع واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين) كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم يروى فيه خلاف من الصحابة ثم اجمعوا باقسمهم اواجمع من بعدهم على خلافه وهذا من قبيل تبدل الرأى كما في رجوع المجتهدين المنصوص عن قياس الى اخر الامن قبيل النسخ لما مر ٣ ان الاجماع لاينسخ ولا ينسخ به ٤ (واما الخامس ففي السند والناقل) جمعهما في بحث واحد لاشتراكهما في السببية فان الاول سبب لثبوت الاجماع والثاني سبب لظهوره (ويجوز ان

١ والعجب من صاحب التوضيح كيف تمسك بهذا الوجوه الضعيفة بعد ماردت دلالات القوم بانها ليست تعدية منه

٢ جواب دخل مقدر تقديره انهم لم يتفقوا على ذلك بحيث يمتنع تواطئهم على الكذب لان منهم من خالف وزعم ان الحجة انما هو اجماع اهل المدينة اوالعترة وتقرير الجواب ظاهر منه

٣ ومن غفل عن هذا قال يحامى عن اطلاق لفظ النسخ الى لفظ التبديل محافظة على ظاهر كلام السلف من ان الاجماع لاينسخ ولا ينسخ به منه

يكون سند الاجماع خبر الواحد والقياس١) كالاجماع على خلافة ابى بكر رضيه قياسا على امامته فى الصلاة عندنا (وعند البعض لابد من قطعى) لانه قطعى فلا يثبتى الا على قطع (قلنا خ) اى على تقدير اشتراط كون السند قطعيا (يكون الاجماع لغوا) اى يكون الاجماع الذى هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت حكما ولا يوجب امرا مقصودا فى شئ من الصور اذ الثابت كيد ليس بمقصود اصلى (وكونه حجة ليس من قبيل سنده بل لمزيته كرامة لهذه الامة) واستدامة لاحكام الشرع (واما الناقل فكما ذكرنا فى السنة) نقل الاجماع الينا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالدلايل المذكورة (الركن الرابع فى القياس) هو فى اللغة التقدير ٢ وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ماذكر المص (وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع) اى اثبات حكم ٣ مثل حكم الاصل فى الفرع وهذا معنى التعدية فى عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع المقيس (لعلة متحدة) بحسب النوع (لا تدرك بمجرد اللغة) احترز به عن دلالة النص (وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن القياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع) فلا يكون التعليل بالعلة القاصرة كما هو مذهب الشافعى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ماجعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه ثم قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص بتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت فيه بغالب الرأى على احتمال الخطاء وهذا صريح فى ان العلة اى العلم بها ركن والتعدية حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبيين العلة فى الاصل ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعدية واثباتا للحكم فى الفرع لان اثباته فيه معلل بالقياس ٤ والمعلول لابد ان يكون خارجا عن العلة وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل والفرع فى العلة ليثبت المساواة بينهما فى الحكم (وهو) اى القياس (يفيد غلبة الظن) اراد ظن المجتهد (بان الحكم) المحكم الشرع فى صورة الفرع (هذا) فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى (لانه مثبت له ابتداء) لان المثبت للحكم ابتداء ٥ هو النص او الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس مظهر للحكم لا مثبت٦ (واصحاب الظواهر نفوه بعضهم على انه لا عبرة للعقل اصلا) لا فى الاحكام الشرعية ولا فى غيرها بمعنى انه ليس للعقل حمل النظير على النظير (وبعضهم على انه لا عبرة له فى الشرعيات) لامتناعه

١ ومن قال وذلك بانه يجوز ان ينتهى مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تعالى اهل الاجماع على خلافه وما يقال ان الانقطاع الوحى يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحى والاجماع ليس كذلك وهذه من قبيل تبدل الرأى كما فى رجوع المجتهدى المخصوص قياس اى اخر لان قبيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ فقد شرح الكلام بما لا يرتضيه صاحبه منه

٢ واما فى اللغة جعل الحكم مثلا بمجاوزا الاصل الى الفرع ومن قال جعل الشئ متجاوزا عن الشئ لم يصب لان تجاوز المتعدى يغيره لاينا سب المقام منه

٣ ولا يلزم التسوية واما المساواة فلا يناسبه لانه متعد

(عقلا)

عقلا كما ذهب اليه النظام اولامتناعه سمعا كما ذهب اليه داود الاصفهانى واشار الى دليله (بقولهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ) فيكون كل الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس؟ ورد عليه انه ان اريد ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد بين البطلان وان اريد انه مستفاد منه ولو بنظر واجتهاد فلا يتم التقريب بل الاقرب ح ان يكون النص المذكور حجة عليهم لالهم (وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين) المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك لهم وان كان المراد القران فلا استدلال ايضا على القراءة المشهورة لان قوله ولا حبة مجرور معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا رطب وما يسقط من ورقة الا يعلمها فلا استدلال ولو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون العطف على محل ورقة لكان لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الاتى ذكره على انه لوصح تمسكهم هذا لزم ان لا يكون غير القران حجة ويكون قوله تعالى الا فى كتاب مبين كالتكرار لقوله الا يعلمه الله (وقوله عم) لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى كثرت اولاد السبايا (فقاسوا ما لم يكن بما قد كان) اى ما لم يوجد من الاحكام بما وجد (فضلوا واضلوا) وهذا يدل على ان القياس لا يجوز لادائه الى الضلال والاضلال (ولان العمل بالاصل) وهو الاباحة والبراءة الاصلية (ممكن وقد دعينا اليه) اى العمل بالاصل (قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الاية فكل مطعوم لم يوجد فيما اوحى اليه عم متلوا كان او غير متلو محرما بناء على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد الى العمل بالاصل فيما لا نص فيه من قبل الشارع (ولان الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان بالقطعى؟ فلم يجز اتباعه بما فيه شبهة) وهو القياس واما الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعى فى الاصل وانما تمكنت الشبهة فى طريق الانتقال الينا (وهو) اى اثبات الحكم نصرف فى حقه تعالى) فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادات لمجزهم عن الاثبات بقطعى (ولانه) اى الحكم الشرعى والمراد به ههنا المحكوم به (طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل فى دركها كالمقدرات) من اعداد الركعات وسائر المقادير الشرعية التى لا مدخل للرأى فيها (بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوها) جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح فيها القياس والعمل بالرأى اتفاقا فصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب بالفرق المذكور بقوله (فان العمل بالاصل لا يمكن وهى من حقوق العباد وهى يدرك

قال الجوهرى فست الشئ بالشئ قدرته على مثاله وقال الزمخشرى فى الاساس قاسه به وبه عليه واليه قيسا وقياسا فن وهم ان على ليس من ادات تعدية فقد وهم منه

٤ فى التوضيح والعلة لابد ان يكون خارجة عن المعلول والوجه ماذكرنا منه

٥ فى التوضيح لان المثبت للاحكام هو الله تع ولا وجه له ادح لا يكون فرق بينه وبين سائر الادلة فلا ينتظم قوله وهذا ما قالوا الخ منه

٦ المختار وجب العمل بالقياس شرعا وقال الفضلاء من الاشاعرة والنواحيين من المعتزلة يجب العمل به عقلا كما وجب سمعا وقال الفشانى والشهرزورى لو كانت العلة منصوصة

بالحس او العقل) وانما يحتج العمل بالقياس فيما يمكن العمل بالاصل ويكون من حقوق الله تعالى ولا يكون مدركا بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك بهما صار قطعيا (وكذا امر القبلة) يدرك بالحس او العقل اما بالسفر او بعجازات الكواكب او نحوها (والاعتبار) المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا (محمول على الاتعاظ بالقرون الخالية) يدل عليه سياق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة (وقوله تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحرب) ويجوز القياس فيه بالاتفاق (ولنا قوله تعالى واعتبروا يا اولى الابصار والاعتبار رد الشيء الى نظيره) بان يحكم عليه بحكمه (والعبرة لعموم اللفظ) لا لخصوص السبب الوارد هذا الخطاب فيه فانه يسمى الاصل الذى يرد اليه النظائر عبرة ؟ وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ولاشك ان سوق الاية للاتعاظ (فيدل على الاتعاظ وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو الاتعاظ ولا شمول له القياس لغة فلا ثبوته له اشارة (ولكن يثبت القياس دلالة وطريقها) في هذه الصورة ان في النص ذكر الله تعالى هلاك قوم نباه على سبب وهو اغترارهم بالقوة والشوكت ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء ، ولما دخل فاء التعليل على قوله فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الامر بالاتعاظ علة لوجوب الاتعاظ وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله (فالحاصل ان العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم بالعلة يوجب العلم بحكمها في الاحكام الشرعية من غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه) اى من النص المذكور ، من غير اجتهاد فيكون دلالة نص لا قياسا فلا يلزم اثبات القياس بالقياس) ودلالة النص مقبولة بلا خلاف وانما الخلاف في القياس الذى تعرف فيه العلة بالاستنباط والاجتهاد ٢ ز ونظيره) اى نظير القياس اراده ان يبين كيفية الاعتبار في القياس وكيفية استنباط العلة (قوله عم الحنطة بالحنطة بالنصب) اى بيعوا الحنطة ، ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف) الايجاب (الى قوله مثلا بمثل) كما يصرف في قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى يصير مرخصا للرهن اى الامر منصرف الى رعاية الوصف وهي واجبة كانه قيل اذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا (فيكون هذه الحال شرطا والمراد بالمثل المساوى في القدر المتحد في الجنس وقدر الشيء مبلغه لانه روى ايضا كيلا بكيل ثم قال والفضل ربوا اى الفضل على القدر لانه فضل حال عن العوض فحكم النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها) اى

(فوت)

صريحا او اياء يعمل به والاقلا داود انكر التقييد به في الاحكام التي يمكن التنصيص عليها واحال الشيعة العمل به في جميع الشرايع واحاله النظام في شرعنا خاصة وقال مبنى شرعنا على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات منه

١ لم يقل على البيان القطعي كما قاله صاحب التنقيح كيلا ينتقض بالنص المأول والمخصص فانه وان كان قطعيا لكن البيان به ليس بقطعي منه

١ فان اتفاقه من العبور فيه دلالة على التجاوز والتعدي منه

٢ ولا يلزم ان يعرفها كل من يعرف اللغة كيف وذلك ليس بشرط فيما فوقها من الاشارة والعبارة ونحوها ان في سوق الكلام دلالة واضحة على ان الماء هنا يتطهر فلا يهيمت كونه مقتضيا لمطلق قطعا منه

فوت المساواة (والداعى الى هذا الحكم القدر والجنس اذبها يثبت المساواة صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة فى سائر المكيلات والموزونات اعتبرناها بالحنطة والذهب وايضا حديث معاذ رض) عطف على قوله فاعتبروا وهو ان النبى ع م لما بعث معاذا الى اليمن قال بم تقضى قال بما فى كتاب الله تعالى قال فان لم تجد فى كتاب الله تعالى قال اقضى بما قضى به رسول الله ع م قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله قال اجتهد برأيى فقال ع م الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله وجواز ذلك لمعاذ رض انما كان باعتبار اجتهاده ثبت فى غيره دلالة والحديث المذكور من المشاهير التى ثبت بها الاصول (وقد روينا ما هو قياس عن النبى ع م) فى آخر ركن السنة وهو قوله ع م ارأيت لو كان على ابيك دين وحديث قبلة الصايم انما ذكره على وجه التأييد دون الاستقلال فى الاستدلال لان المروى عنه ع م فيه لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روى فى شجاعة على رض وجود حاتم (وعمل الصحابة به) اى بالقياس (ومناظرتهم فيه اشهر من ان يخفى) الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك لم يجعله دليلا مستقلا ثم شرع فى الجواب عن الدلايل المذكورة على نفى القياس فقال (ويكون الكتاب تبيانا بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ) والثابت بالقياس ثابت بمعنى النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان وهذا لا ينافى كون القياس مظهرا (واما قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين فكل شىء يكون فى الكتاب بعينه لفظا وبعضه معنا) والحكم فى المقيس من قبيل الثانى (وفى ذلك) اى فى العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب (والعمل به لفظا ومعنى حيث اعتبر نظمه فى المقيس عليه ومعناه فى المقيس واما منكر والقياس فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا عن اعتبار فحواه وانكاره عليه السلام لقياس بنى اسرائيل بناء على جهلهم وقصبهم لا يقدح فى قياسنا والتمسك بالاصل اى بالاستصحاب لا يجدى فى الاثبات (انما قال فى الاثبات لانه يجدى فى الرفع فانه حجة فيه فانا نقطع بكثير من الاحكام كوجود مكة وعدم بحر من ذيبق مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل فى الموجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم (وقل لا اجد ليس امر اله) اى بالتمسك بالاصل (بل هو امر بالتمسك بالنص وهو) قوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا فكل ما لم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله تعالى خلق لكم قوله (والظن كاف للعمل) جواب فلم يجز اثباته بما فيه شبهة (وهو تصرف فى حقه تعالى باذنه ولا يعمل به) اى

١ وهذا مشهور فيما بينهم مذكور فى كتب الفقه وان خفى على صاحب التنقيح حتى قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال منه

بالقياس (فيما لايدرك بالعقل) جواب عن قوله ولامدخل للعقل فى دركها

﴿ فصل ﴾ (شروطه) اى شرط القياس وله شروط اربعة (١ان لايكون حكم الاصل) اى المقيس عليه (مخصوصا به) اى بالاصل (بنص) ٢دال على الاختصاص هذا هو الشرط الاول (كشهادة خزيمة رضيه والاحكام المخصوصة بالنبي عليه السلام كتحليل تسع نسوة وان لايكون) اى حكم الاصل (معدولا عن القياس) هذا هوالشرط الثانى (وهو) اى المعدول عن القياس (امابان لايدركه) اى حكم الاصل (العقل) اى لايدرك علته وحكمته (كاعداد الركعات اويكون حكم الاصل مستثنى عن سنة) اى عن طريقة المسلوكة (كاكل الناس فانه ينافى ركن الصوم) ومستثنى عن سنن القياس وهوتحقق الفطر من كل مادخل فى الجوف وانما كان مستثنى عن سنته لايصح القياس عليه فلا يصح قياس الاكل خطاء على الاكل ناسيا ولم يثبت عدم فساد الوقاع ناسيا بالقياس على الاكل بل بدلالة النص العلم بان بقاء صوم الناسى فى الاكل انما كان باعتبار انه غير جان لاباعتبار خصوصية الاكل (وكتقوم المنافع فى الاجارة) فانه ايضا مستثنى عن سنن القياس (لانه) اى التقوم (يعتمد الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنافع) والقياس عدم تقوم المعدوم لكن ثبت فى الاجارة بالنص فلايقاس تقومها فى الغصب على تقومها فى الاجارة وجعل فخر الاسلام هذا القسم من امثلة كون الاصل مخصوصا بحكمه وهو ايضا مستقيم بل الشرط الثانى مغن عن الاول فى التحقيق لكونه من اقسامه على ماذكره الامدى ٣ (وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا) لانه المقصود من القياس الشرعى وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرها بقوله (ثابتا باحد الاصول الثلثة ٤) اى الكتاب والسنة والاجماع بالقياس لانه ان اتحدت العلة فى القياسين فذكر الواسطة ضايع والابطل احدهما لابتنائه على غير العلة التى اعتبرها الشرع (من غير تغيير) اى تغيير فى الفرع حكم الاصل من الاطلاق والتقييد وغيرذلك٥ (الى فرع) متعلق بمحذوف اى وان يكون المعدى حكما موصوفا بماذكر معدى الى فرع٦ (هو نظيره) اى نظير الاصل (ولانص فيه) اى فى الفرع والمراد نص قطعى يفسد به (باب الاجتهاد) دل الحكم المعدى اوعدمه لامطلق النص (فلايثبت اللغة بالقياس) تفريع على قوله حكما شرعيا ولاشبهة فى محتملاس فى بحث الحقيقة والمجاز ولكن لاوجه لتفريعه على ماذكر لان اشتراط كون الحكم شرعيا فى القياس الشرعى لافى مطلق

١فى التوضيح اولها ان لايكون وبابه عطف على قوله وان لايكون آه عليه فتدبر منه

٢ لمثل آخر كما قال فخر الاسلام لان وجود الدلالة المذكورة سواء كان فى ذلك النص او مطلقا فى نص آخر منه

٣هو ان المعدول به عن سنن القياس ضربان احدهما مالايعقل معناه وهو امالان يكون مستثنى عن قاعدة عامه كقبول شهادة خزيمة رضيه وحده او لايكون كذلك بل يكون مبتدأ كاعداد الركعات ونصب الزكوة ومقادير الحداد والكفارات وتنبيهه ما شرع ابتداء ولا سبيل ولايجرى فيه القياس لعدم النظر سوء

القياس اذلا صحة له وذلك ظاهر (كالخمر وضع لشراب مخصوص والجامورة فلا يطلق على سائر الاشربة لانه ان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه) اى فى جواز ذلك عند وجود العلاقة (لكن لا يحمل) لفظ الخمر عليه (مع ارادة الحقيقة) لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى لفظ واحد بحسب استعمال واحد (الا اذا اريد عموم المجاز وان الحلق حقيقة فلا بد من وضع العرب) ولا وضع هنا (وكذا الزنا واللواطة) واما الحاق اللائط بالزانى فى ايجاب الحد عندهما فانما هو بدلالة النفس وكذا ايجاب الحد بغير الخمر من المسكرات (ولا يقال الذى اهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم) تفريع على قوله من غير تغيير (لان الحكم فى الاصل) وهو المسلم (حرمة تنتهى بالكفارة وفى الذمى حرمة لا ينتهى بها لعدم صحة الكفارة منه لعدم اهليتها) وانما ثبتت الحرمة فى بيع المقلى بغيره وبيع الدقيق بالحنطة مع ان حرمتها لا تنتهى بالكيل لان بطلان الانتهاء بالكيل انما حصل من فعل العبد وهو القلى والطحن لا بأثبات الشرع فان الشرع انما اثبتها مشاهية بالمساواة كيلا قبل القلى والطحن (وكذا تحليل الربوا بالطعم فانه يوجب فى العدديات حرمة مطلقة وهى فى الاصل) وهو الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب والفضة (مقيدة بعدم التساوى) ولا يمكن رعاية التساوى فى العدديات لانه فى الاصل انما هو بالكيل او الوزن وهى ليست بمكيلة ولا موزونة والتساوى فى العدد غير معتبر شرعا (ولا يصح قياس الخطاء على النسيان فى عدم الافطار) تفريع على قوله الى فرع هو نظيره (لانه ليس نظيره لان عذره دون عذر النسيان) لان النسيان امر جبلى الانسان عليه بخلاف الخطاء فانه يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط (ولا يصح ان كان فى الفرع نص تفريع على قوله ولا نص فيه (قطعى دلالة) انما قيده بذلك لان النص الظنى دلالة يخص ويأول بالقياس (مقبول رواية) انما قيده بذلك لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان فى رواية قصور بان كان الراوى غير عدل او غير معروف بالفقه (لانه لا مساغ للاجتهاد) واما ما قيل لانه ان كان موافقا لنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل فمردود اما اولا فلان الكلام فى عدم الصحة وعدم الحاجة لا يستلزم عدم صحته واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكر فى ابطال الشق الاول لزم عدم صحة الاجماع على ما فيه نص قطعى والازم فاسد واما ثالثا فلان كتب الفقه مشحونة بالجمع بين الاستدلال بالقياس فى مسئلة واحدة (وان لا يفيد) اى القياس (حكم النص المقدم عليه) اى حكم النص الذى يجب تقديمه على القياس عند التعارض

---

٥ عقل معناه كرخص السفر او لا كضرب الدية على العاقلة منه

٤ فيه اشعار بانه لم يشترط ان يكون حكم الاصل حكما شرعيا لاحسيا عقليا لان اثبات الحكم الشرعى للمساواة فى غلبة الاجتهاد لا يتصور الا بذلك وبانه يشترط ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لانه لا تعدية لما ليس بثابت منه

٥ اذا قيسة الذرة على الحنطة فى حرمة الربوا بعد الكيل والجنس ثم اريد قياس شئ آخر على الزبادة فان وجدت فيه العلة المذكورة كان ذكر الذرة ضايعا وان لم يوجد لم يصلح قياس على الذرة منه

٦ ولا يستقيم تعلقه بالمعدى المذكور اما لفظا فللفصل بالاجنبى واما معنا فلانه لا فيد اشتراطه

وهذا هو الشرط الرابع ١ (فلا يصح شرطية التمليك فى طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانه يغير حكمه) قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين فان الاطعام جعل الغير طاعما سواء كان على وجه الاباحة اوالتمليك فاشتراط الثانى تغيير لحكم الاطلاق الثابت بالنص (وكذا شرط الايمان فى كفارة اليمين) قياسا على كفارة القتل (بخلاف اطلاق النص) لان موجبه اجزاء الرقبة الكافرة (وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل بخلاف) قوله ع م من اراد منكم ان يسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم ٢ (الى اجل معلوم) فانه يدل على اعتبار الاجل فى السلم (وايضا لم يعده) اى لم يعد الشافعى الحكم الى الفرع كما هو فى الاصل بل عدى بنوع تغيير وقدرين فى الشرط الثالث بطلان ذلك (اذ فى الاصل) وهو السلم المؤجل (جعل الاجل خلفا عن وجود المعقود عليه) وذلك لان محل البيع يجب ان يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود فرخص الشرع فيه باقامة سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة وجعله خلفا عنها ليمكن تحصيله فيه اى فى الاجل (وهنا) اى فى قياس السلم الحال على السلم المؤجل (اسقطه) اذليس فيه جعل الاجل خلفا عن وجود المسلم فيه وعن القدرة عليه ففيه تغيير لهذا (فان قيل انتم غيرتم ايضا قوله ع م لاتبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير فخصصتم القليل) من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوى (بالتعليل بالقدر) اى قلتم ان علة الربو اهى القدر والجنس والقدر وهو الكيل فى المكيلات غير موجود فى بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجرى فيه الربوا فهذا التعليل مغير للنص (وكذا غيرتم النص فى دفع القيم فى الزكاة) وهو قوله ع م فى خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك الشىء دون القيمة (و) كذا غيرتم النص الدال على صرف الزكاة الى جميع الاصناف وهو قوله تعالى انما الصدقات الاية (فى صرفها) اى صرف الزكوة (الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة) راجع الى الصورتين اى قلتم ان العلة وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود فى دفع القيم بل آكل لان الدراهم والدنانير آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه ويعين الواجب انما يندفع الحاجة الواحدة والفقير ربما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد قلتم ان عد الاصناف لبيان مواقع الحاجة والعلة هى دفع الحاجة فيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه فبالتعليل بالحاجة فى الصورتين تغيير حكم النص (و) كذا غيرتم حكم النص الدال على

﴿ التكبير ﴾

٨ كون الفرع نظير الاصل ولا اشتراط كون الاصل حكما موصوفا لما ذكر فى جميع الصور لان معناه ح انه يشترط ان يكون الحكم المعدى الى فرع هو نظير حكما شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلثة منه

١ منها اى من مواضع الجهى المذكور مسئلة طلاق الامة فان اصحابنا استدلوا عليها بقوله ع م طلاق الامة ثنتان وهو بالقياس وهو ان للطلاق اثرا فى التنصيف والتفصيل يطلب من الهداية منه

٢ ومن وهم ان هذا الحكم مفهوم الغاية فقد وهم منه

٣ فى التوضيح توجد فيه الحاجة ولا حاجة اليه لانه معتبر فى مفهوم الصنف المذكور منه

التكبير وهو قوله تعالى وربك فكبر (فى جواز غيرلفظ تكبيرة الافتتاح) بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باى لفظ كان فيه تعظيم نحو الله اجل (وكذا) غيرتم حكم النص وهوقوله ع م حيثه واقرصيه واغسليه بالماء ١(فى ازالة الخبث) بغيرالماء (قلنا) فى الجواب عن الاول (المراد) بالتسوية المشروطة بقوله ع م الاسواء بسواء (التسوية المعتبرة شرعا وهى بالكيل) فى المطعومات (فلايعم التعليل) وفى الجواب عن الثانى (وانما كان) التعليل فى دفع القيم (تنبيا) للنص الدال على وجوب عين الشاة مثلا (اذا كان الاصل) هو الشاة (واجبا للفقيرلعينه وليس كذلك فان الزكوة عبادة محضة لاحق للعباد فيها) وانما هى حق الله تعالى فلايجب للفقراء ابتداء (وانما يصرف اليهم ٢ابقاء لحقوقهم) وانجاز العدة ارزاقهم بقوله تعالى الاعلى الله رزقها (وهى مختلفة) لاتندفع بنفس الشاة مثلا (فلابد من جواز دفع القيم) لان الحاجة انما تندفع بمطلق المالية فلما امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقهم فى مطلق المالية دل ذلك على جواز الاستبدال والغاء اسم الشاة بدلالة النص لابالتعليل فثبت هنا ثلثة احكام وجوب الشاة الثابت بعبارة النص وجواز الاستبدال الثابت بدلالته وكون الشاة الواجبة صالحة للصرف الى الفقيرالثابت بالنص الدال على وجوب الشاتو على هذا هذا الحكم بالحاجة اى لحاجة الفقيرالى الشاة ٣ لتعدى الحكم الى قيمتها وليس فيه تغيير النص اصلابل التغيير فى الحكم الاول وهوثابت بالنص لابالتعليل فصار تغييرالنص مع التعليل لابالتعليل والممتنع هو الثانى دون الاول وفى الجواب عن الثالث (وذكر الاصناف لعدم المصارف واللام للاختصاص) والدلالة على ان المصارف انما هى هذه الاصناف لاغير بمعنى انه لايجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون للصرف اليهم سواء صرفت اليهم ام لا فالصرف الى البعض لايغيرالكل مصارف (لاالتمليك) حتى يلزم دفع ملك شخص الى شخص آخر (ولوسلم فالمراد الجنس) ٤ لعدم امكان ارادة الجمع لان دخول اللام لانه قد يدخل ولايبطل الجمعية بل لانه ح يكون المعنى ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غيرمراد اجماعا ،اذليس فى وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لايحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان جنس الصدقة لجنس الفقير والمسكين من غيران يراد الافراد فلا يجب التوزيع وفى الجواب عن الرابع (والتكبيرلتعظيم الله تعالى) فكل لفظ فيه التعظيم يكون فى معنى الله اكبر (فذكر لفظ آخر يكون فى حكم المنصوص) ولادخل للفرق

١ واما فى قوله الماء طهور فلا يصلح مثالا لما ذكرتما لايخفى منه

٢ صاحب التنقيح ترك هنا ماهو المهم وذكر مالادخل له فى غشية الجواب المذكور وهو قوله فان الصدقة حلت مع وسخها ضرورة دفع الحاجة منه

٣ وانما ذكر اسم الاشارة لكونها اسهل على من وجب عليه الزكوة لان الايفاء من جنس النصاب اسهل وهذه اليه اوصل ولكونها معيار المقدار الواجب اذبها تعرف القيمة منه

٤ لايقال اراد صاحب التوضيح ان دخول لام الجنس يبطل الجمعية قطعا لان كون الام للجنس انما يثبت ان لوثبت

الدقيق الذى فهم بطريق الاشارة من بعض الاحاديث الالهية بين الكبرياء والعظمة فى هذا المقام ١ الان المأمور به فى قوله تعالى وربك فكبر التكبير بمعنى التعظيم اللغوى المتعارف وفى الجواب عن الخامس (واستعمال الماء لازالة النجاسة) اى المقصود وهو الازالة لا الاستعمال بدليل جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة من الثوب او القائه وكون الماء آلة صالحة للازالة حكم شرعى معلل بكونه مزيلا وكونه من يلا يتضمن طهارة المحل وعدم تنجس الالة بالملاقات والا ماحصلت الازالة (فيجوز الازالة بكل مايصلح لها) اى للازالة من المايعات ولما كان مظنة ان يقال الحكم بطهارة الماء بخاصية فيه اذ لوكان لازالته لوجب ان يشاركه فى رفع الحدث جميع المايعات المزيلة تدارك دفعه بقوله (وانما لايزول الحدث سائر المايعات لكونه) اى لكون زوال الحدث بمعنى زوال المانع الشرعى (غير معقول فى الاصل (وهو الماء اذ الضوطاهر لاينجس بشئ ومن شرط القياس كون المعنى الجامع معقولا) ٢ بخلاف الخبث فان ازالته بالماء معقولة ولايضر ان يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج (وهو) اى ذلك الامر الغير المعقول (ان لاينجس كل مايصل اليه) اى الى الخبث بأول الملاقات وقوله لاينجس الخ اى لنفى الشمول لا لشمول النفى (ولان الماء مطهر طبعا) هذا تعليل لمعقولية ازالة الماء للخبث وذلك لفرط لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه (فيزول به كلاهما) اى الحدث والخبث جميعا (و غيره كالخل مثلا قالع يزول به الخبث) لابتأنه على الرفع والقلع (لا الحدث) لعدم معقوليته ثبوتا وزوالا (واما الاشكال بانه لما كان ازالة الحدث غير معقولة وجبت النية كالتيمم فيأتى حله فى فصل المناقضة) ذكر فخر الاسلام ان الماء مطهر بطبعه ثم يحدث فيه معنى لايعقل فلايحتاج فى صيورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث الا ان الشرع جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فيفتقر الى النية ﴿ فصل العلة ﴾ للحكم (قبل المعرف ٣) اى مايكون دالا على وجوب الحكم وقالو العلل الشرعية كلها معرفات لانها ليست بالحقيقة مؤثرة بل المؤثر هوالله تعالى (ويشكل بالعلامة) وهى مايعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده اووجوبه كالاذان للصلوة والاحصان للرجم فيكون التعريف المذكور غير مانع لدخول العلامة فيه (وقيل العلة المؤثرة)

٩ بطلان معنى الاستغراق وثبوته بماذكر فى الشرح فالوجه واحد لاثنان كما توهم منه

٥ بهذا التفصيل تبين ماقى تحرير التوضيح من الخلل حيث ظهر ان التعليل المذكور لايقتضى بطلان كون اللام للتعليل كما توهم لانه قاع المحذور المذكور بارادة الجنس سواء كان اللام للتمليك او للاختصاص منه

١ هذا هوالوجه لدفع ماقيل لاماذكر فى التوضيح اذ لا يجديك نفعا عدم كون معنى ربك فكبر قل الله اكبر اذ القائل يأتفرق ان يقول نعم ان المعنى الامر بالتكبير لكن المراد بالتكبير التعظيم البليغ فلاه

والمؤثر ما به وجود الشئ كالشمس للضوء والنار للاحراق (وتأثيره في الحكم المصطلح) وهو الوجوب الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث ١ وتقريره ليس المراد انه مؤثر في الايجاب القديم بل في الوجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب بالايجاب الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان الله تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف على ايجاب من موجب وكذا في كل ما يتحقق انه علة عند هم والا فكون الوقت موجبا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب القصاص ونحو ذلك مما لا يقول به احد (وقيل) العلة (الباعث) اى ما يكون باعثا للشارع على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة للنفوس (لا على سبيل الايجاب) احتراز عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب على الله تعالى شرع الحكم عندهم ٢ على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب على الله تعالى ثم فسر الباعث المذكور بقوله (اى المشتمل على حكمة) اى مصلحة (مقصودة للشارع في شرعه الحكم) والمراد باشتماله عليها ان ترتيب الحكم على هذه العلة محصلة للحكمة فان العلة لوجوب القصاص وهو القتل العمد العدوان لا يتصور اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله (من جلب نفع) اى الى العباد (او دفع ضرعنهم) وهذا مبنى على ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد كما هو جمهور مذهب المحدثين وجمع من الفقهاء محتجين على ذلك بان خلق الثقلين للعبادة وبعثة الانبياء لاهتداء الخلق وجواب المخالف ان العبادة والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتها واستعارة لام التعليل للعاقبة شايعة في كلام الله تعالى وحديث الرسول ع م وحقيقة التعليل في افعاله تعالى تفضي الى القصور في فاعلية تعالى عن ذلك لما تقرر في موضعه ان العلة الغائية علة لفاعلية الفاعل لاجلها (وكون العلة هكذا يسمى مناسبة) فالوصف المناسب ما يجلب نفعا للعباد او يدفع ضررا عنهم وقال الامام ابو زيد المناسب ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول ٣ ثم ان المناسب اما حقيقي واما اقناعي فالحقيقي اما لمصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة رياضة النفس وقهرها او دنيوية وهي

٥ يصح بكل لفظ يدل على التعظيم في الجملة ثم ان العبد وان لم يقدر على اثبات ذلك المعنى المراد على الفرق المذكور لكنه في وسعه اثبات ما يدل عليه او دعوى عدم المزية لبعض الصفات على بعض غير منه

٢ لما لم يمكن الجامع معقولا ثم يعلم تحقق العلة في سائر المايعات فلا اتحاد في الحقيقة لاعبرة بالعرق بعد تحقق العلة وهي الازالة منه

٣ لا يقال وليس بجامع لخروج المستنبطة لانها عرفت بالحكم لان معرفة علية الوصف متاخرة عن معرفة الحكم فلو عرف الحكم بها لكان العلم بها سابقا على معرفة الحكم فيدور لانا نقول ٦

اما ضرورية وهى خمسة حفظ النفس والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة هى الحكمة والمصلحة فى شرعية القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات ١ والوصف المناسب هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا والزنا وخربة الكافر والاسكار واما محتاج اليها لا ضرورية كما فى تزويج الصغير فالوصف المناسب هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون الموالية تحت الكفو وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها فى محل الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفو لا الى بدل واما ان لا تكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورات فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمى فلا يحسن تناولها والاقتامى مايتوهم انه مناسب ثم اذا تؤمل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها فمن حيث انها نجسة يناسب الازلال والبيع يقتضى الاعزاز لكن معنى النجاسة كونها مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان البيع (والحكمة المجردة عن الضبط لا تعتبر فى كل فرد لخفائها) كالرضى فى التجارة فانه غير ظاهر فينضبط الحكم بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة (وعدم انظباطها) كالمشقة فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص (بل) يعتبر فى الجنس ايضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبط (يدور) الوصف (معها) اى مع الحكمة (او بقلب وجودها) اى وجود الحكمة (عنده) اى عند الوصف ومراده ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دايما او فى الاغلب (كالسفر مع المشقة) فالحكمة هنا دفع الضرورة وهو انما يتحقق الاوان تكون المشقة موجودة وهى غالبة فى السفر فترتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر يكون محصلا للحكمة التى دفع الضرر فى الغالب (وهنا ابحاث الاول الاصل فى النصوص عدم التعليل عند البعض الابدليل) يدل على التعليل كقوله ع م الهرة ليست بنجس لانها من الطوافين عليكم والطوافات فتعليله ع م دل على ان هذا النص معلل وان عدم نجاستها لعلة الطواف (لان النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته) اذ العالم الشرعية ليست مداولات النص وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التى هى من السيغة بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الابدليل (ولان التعليل بكل الاوصاف محال) لان المقصود هو التعدية ويمتنع وجود جميع اوصاف الاصل فى الفرع ضرورة التغاير والتمايز فى الجملة (و) التعليل (بالبعض محتمل) لان كل وصف عينه المجتهد محتمل للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح البعض (وعند البعض هى) اى النصوص (معللة بكل وصف)

٦ ان المعرف العلة المقدمة عليها هو حكم الاصل والمعروف بالعلة المتأخر عنها هو حكم الفرع فلا دور منه

١ وعما قيل لا مؤثر فى الحقيقة عند اهل الحق الا الله تعالى وما قيل فى جوابه انه اى تاثير العلل بالنسبة الينا فان الاحكام تضاف الى الاسباب فى حقنا مرجعه الى ما ذكر فتدبر منه

٢ رد لصاحب التوضيح حيث زعم ان المعتزلة القائلين بالتوليه يقولون ان القتل علة عقلا لوجوب القصاص منه

٣ يعنى اذا عرض على العقل ان هذا الحكم انما شرع لاجل هذه المصلحة يكون ذلك الحكم

لان الادلة قائمة على حجية القياس من غير فرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل (الا بمانع) عن التعليل كمخالفة نص لايجوز مخالفته او اجماع او معارضة اوصاف (لان كل وصف صالح لهذا) اى للتعليل ولايمكن التعليل بالكل ولا بالبعض دون البعض لما مر فتعين التعليل بكل وصف ١ (والنص مظهر للحكم بصيغته) لادا عي اليه (والعلة داعية) الى الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اى نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر بصيغته لانه داع انما الداعي الى الحكم هو العلة (والتعليل لاثبات الحكم في الفرع) جواب آخر عن القبول المذكور اى نعم ان النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع وانما يوجبه فيه بسبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل (وعند الشافعي النصوص معللة لكن لابد من دليل مميز للوصف) الذي هو علة (لان بعض الاوصاف متعد) يوجب التعدية الى الفرع (وبعضها قاصر) يوجب منع القياس وقصر الحكم على الاصل (فلو علل بكل وصف يلزم التعدية) بالنظر الى الوصف المتعدى (وعدمها) بالنظر الى الوصف القاصر فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر لانا لم ان التعليل القاصر يوجب عدم التعدية بل غايته انه لايوجب التعدية ولايدل الا على ثبوت الحكم في المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف يثبت التعدية بالمتعدى ويكون القاصر لتأكيد الثبوت في الاصل (وعندنا لابد مع ذلك) اى ماقال الشافعي (من الدليل على ان هذا النص) الذي يراد استخراج علته (معلل في الجملة لاحتمال ان يكون من النصوص الغير المعللة) والظاهر وهو ان الاصل في النصوص التعليل انما يصلح للدفع لا للالزام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال (نظيره) اى نظير الاصل المذكور (في حديث الربوا ان قوله عم يدا بيد يوجب التعيين) لان اليد آلة التعيين كالاشارة والاحضار (وذلك) اى الوجوب (من باب الربوا) اى من باب منعه والاحتراز عنه (ايضا) كوجوب المماثلة (لانه شارط) في مطلق البيع (تعيين احد البدلين احترازا عن) بيع (الدين بالدين) فانه عم نهى عن بيع الكالى بالكالى (شرط) في باب الصرف (تعيين البدل الاخر) احترازا عن شبهة الفضل (فان التقد مزية على النسية) وقد وجدنا هذا الحكم متعديا (من بيع النقدين الى غيره) حتى لايجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا وشرط الشافعي التقابض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه اى نص الربوا (معللا فربوا النسية فعلله في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه)

٨ موصلا الى تلك المصلحة عقلا مقصودا عقلا منه

١ قال عبري في شرح المنهاج و العجب من النجنجي انه فسر المناسب بالوصف الذي يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا وقال القتل العمد العدوان والردة والسرقة والاسكار والنصب والزنا اوصاف مناسبة فليت شعري كيف يصدق عليها انها جالبة للنفع او دافعة للضرر واجاب عنه ابن النجنجي بما حاصله ان كلا منها اوصاف مناسبة جالبة للنفع ودافعة للضرر لكن لامطلق بل بواسطة ترتب الحكم عليها غايته اطلاق المقيد وارادة القيد منه

١ فان قلت لايخفى ان يريد كل وصف على الاطلاق او مقيد بوصف الصلاحية؟

لان حقيقة الشيء اولى بالثبوت من شبهته هذا ماقالوا وليس فى كلا مهم مايوهم ان كل تعليل يتوقف على تعليل آخر حتى يتوهم لزوم التسلسل او استثناء بعض التعليلات عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا فى الجملة قد يكون نصا او اجماعا وقد يكون تعليلا وينتهى الى نص او اجماع ٢ دفعا للتسلسل (الثانى) من الابحاث (يجوز ان تكون العلة وصفا لازما كالثنية للزكوة فى المضروب عندنا) فان الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف لاينفك عنهما ٢ ومعنى كون الثنية علة للزكوة انها من جزئيات كون المال ناميا فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر جنسه فى حكم وجوب الزكوة (حتى يجب الزكوة فى الحلى والربوا عنده و) ان يكون وصفا (عارضا كالكيل للربوا) فان الكيل ليس بلازم حسا للحنطة والشعير فانهما قد يباعان (وزنا جليا وخفيا على مايأتى) فى فصل الاستحسان (واسما) اى اسم جنس (كقوله ع م فى المستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا) اى الدم (اسم مع وصف عارض) وهو الانفجار (و) ان يكون (حكما) شرعيا (كقوله ع م ارايت لوكان على ابيك دين قاض النبى ع م اجزاء الحج عن الاب على اجزاء قضاء دين العباد عن الاب والعلة كونها دينا وهو حكم شرعى لان الدين لزوم حق فى الذمة (وقولنا فى المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلايباع كام الولد) فان فيه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد والعلة كونها مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعى وانما قال بمطلق احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت فى هذا المرض فانت حر (ومركبا) من وصفين فصاعدا (كالكيل والجنس) فان العلة مجموعهما (وغير مركب وهذا ظاهر) ومثلته كثيرة (ومنصوصة وغير منصوصة) (مثالة لايجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا) وعند الشافعى يجوز فانه جعل علة الربوا فى الذهب والفضة الثنية وهى مقتصرة عليهما غير متعدية عنهما اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذا كانت العلة مستنبطة اما اذا كانت منصوصة فيجوز عليها اتفاقا (لان الحكم فى الاصل ثابت بالنص سواء كان الاصل معقول المعنى اولا) وسواء عال اولا (وانما يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان لمية احكام الله تعالى) فبقى بيان اللمية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع (وماقالوا ان فائدة التعليل لاتنحصر فى هذا) اى فى الاعتبار (وفائدته ان يصير الحكم اقرب الى القبول) باعتبار بيان لميته (ليس بشيء اذ الفائدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم

والعلية واضافة الحكم
وعلى الاول يلزم
تعدية الحكم الى جميع
المحال اذ مامن شيئين
الا وبينهما مشاركة
فى وصف وعلى الثانى
يلزم التناقض اى
التعدية وعدمها
لان البعض الاوصاف
متعد وبعضها قاصر
قلت نختار الاول
ونمنع لزوم ماذكر
لوجود الما نع فى كثير
من المحال منه
١ ومن النصب
الوهم المذكور
وتصدى لدفعه بان
يقال اما المباشر طما
فى العلة التأثير
وهو ان يثبت بالنص
او الاجماع اعتبار
الشارع جنس
هذا الوصف او
نوعه فى جنس هذا
الحكم او نوعه
لايثبت اتاخر الا
وان ثبت كون هذا
النص من النصوص
المعللة فكما لم يصب
فى الاستصحاب
كذلك هنا يصب
فى الجواب المذكور ٦

وفيه نظر لانه ان اريد بالفائدة الفقهية المسئلة الفقهية فلا نم ان التعليل لا يكون الالاجلها لجواز ان يكون لفائدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد بها ما يكون له تعلق بالفقه ونسبته اليه فلا نم انحصارها فى اثبات الحكم لجواز ان يكون سرعة الاذعان اى القبول وزيادة الاطمئنان بالاحكام والاطلاع على الحكمة فى شرعيتها ﴿ فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دورقلنا توقفه ﴾ اى توقف التعليل ﴿ على العلم بان الوصف حاصل فى الغير ﴾ اى فى غير مورد النص لاعلى التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تحيروا فى هذه المسئلة واسبعد وامذهب ابى حنيفة رحمه فيها توهما منهم ان الحق ان يتفكروا اولا فى استنباط العلة ان العلة فى الاصل ماهى فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت متعدية من الاصل اى حاصلة فى غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر على مورد النص اومورد الاجماع ١ اماتوقف التعليل على التعدية اوعلى العلم بان العلة حاصل فى غير الاصل فلامعنى له فتقول هذه المسئلة مبنية على اشتراط التأثير عند ابى حنيفة رح وعلى الاكتفاء بالاخالة عند الشافعى ومعنى التأثير اعتبار الشارع جنس الوصف اونوعه فى جنس الحكم اونوعه ثابتا باحدالادلة الثلثة اويترتب الحكم على وفقه فان كان الوصف مقتصرا على مورد النص غير حاصل فى صورة اخرى لاتحصل غلبة الظن بالعلة اصلا لان نوع العلة اوجنسها لما يوجد فى صورة اخرى لايدرى ان الشارع اعتبره اولم يعتبره وعند الشافعى لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلية مع الاقتصار على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد النص اوالاجماع يقتع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا له فهذا الذى ذكرنا من مبنى الخلاف افاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذاوجد فى مورد النص وصفان قاصر ومتعد وغلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمنع التعليل بالمتعدى ام لا فعندنا يمنع وعندنا لا فانه لااعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانها مجرد وهم لاغلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدى المؤثر كان توهم ان لخصوصية الاصل تأثيرا فى الحكم لايمنع التعليل بالوصف المتعدى المؤثر فكذا هذا قيل الااذا كان الوصف القاصر يثبت علية بالنص كقوله ع م حرمت الخمر لعينها فح ينبت عليته ويكون مانعا من علية وصف آخر وفيه نظر لانه لاتزاحم فى العلل فيجوز ان يثبت بالنص اوغيره للحكم علة قاصرة واخرى متعدية ويتعدى الحكم باعتبار المتعدية دون القاصرة ﴿ مسئله ﴾ ولايجوز التعليل بعلة اختلف فى وجودها فى الفرع

٦ لان استخراج العلة واعتبار كونها مؤثرة او غير مؤثرة موقوف على كون النص معللا موقوفا على اثبات كونها مؤثرة لزم الدور منه

٢ معنى قولنا ان الثنية علة للزكوة فى المضروب وهو ان يكون الذهب والفضة خلقا تكمين دليل على انهما غير معروفين اى الحاجة الاصلية بل هما من اموال التجارة خلقة فيكونان من المال النامى وتأثير المال النامى فى وجوب الزكوة عرف شرعا فمعنى كون الثنية علة للزكوتان الثنية من جزئيات كون المال الخ فيكون علة مؤثرة باعتبار ان الشارع اعتبر كون جنسه فى حكم وجوب الزكوة اى العلة فى الحقيقة النماء لا الثنية منه

اوفى الاصل كقوله فى الباخ انه شخص يصح التكفير باعتاقه فلايشق اذا ملكه كابن العم فانه ان اراد عتقه اذاملكه لايفيد) لان هذا الوصف غير موجود فى الاصل (وان اراد اعتاقه بعد ماملكه فلانم ذلك فى الفرع) فانه يشق بمجرد الملك (وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق فلايصح بالنكاح كما لوقال زينب التى اتزوجها طالق لاناتمنع وجود التعليق فى الاصل) لانه تنجيز فبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع (اوثبت) عطف على قوله اختلف (الحكم فى الاصل بالاجماع مع الاختلاف فى العلة كقوله فى قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب) الذى قتل وله مال بقى ببدل كتابته وله وارث غير سيده (فنقول العلة فى الاصل جهالة المستحق (للقصاص من السيد والوارث لاكونه عبدا) ﴿ مسئله ولايجوز التعليل بوصف) الباء بمعنى المصاحبة وليست سلة للتعليل لعدم صحة المعنى (يقع به الفرق) بين الاصل والفرع (كقوله مكاتب فلايصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فتقول اداء بعض البدل عوض مانع) من جواز التكفير وهو موجود فى الاصل دون الفرع (الثالث يعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا) وهو مادل بوضعه على العلية (كقوله تعالى لكيلا يكون دولة بين الاغنياء) يقال صار الفى دولة بينهم يتداولونه بان يكون مرة لهذا ومرة لذاك (وقوله تعالى لدلوك الشمس وقوله تعالى فبارحمة من الله لنت لهم) وغيرها من الفاظ التعليل نحو بكذا اولكذا (اوايماء) وهو مايلزم من مدلول اللفظ (بان يترتب الحكم على الوصف) فى كلام الشارع (بالفاء فى ايهما كان) الفاء من الحكم والوصف ففى الحكم (نحو السارق والسارقة فاقطعوا) وفى الوصف (نحو قوله عم لاتقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة مليا والحق ان هذا صريح) لان الفاء فى مثل هذه الصورة للتعليل فصار كاللام فمعناه لانه يحشر (وكذا الفاء) الداخلة على الحكم والوصف (فى لفظ الراوى نحو زنى ماعز فرجم) وهذا دون الاول لاحتمال الغلط الاانه لاينفى الظهور (اوبترتب الحكم على المشتق نحو اكرم العالم) فانه يفهم منه ان الاكرام للعلم (اوقع جوابا نحو واقعت امرأتى فى نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق رقبة) كانه قال واقعت فاعتق (او يكون بحيث لولم يكن علة لم يفد نحو انها من الطوافين والحق ان هذا صريح) اذ كلمة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون تعليل الاولى بالثانية كقوله تعالى ومالى لااعبد نفسى ان النفس لامارة بالسوء ونظائره كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان فى هذه المواضع تقع موقع الفاء وتغنى

١ وبهذا التفسير اندفع ماقيل ان اقتصار الوصف على مورد النص وعدم حصول النص فى صورة اخرى مع عدم النص على علية الوصف لذلك الحكم لاينافى وجود جنس الوصف فى صورة اخرى واعتبار الشارع اياه فى جنس الحكم بان يثبت ذلك بنص او اجماع منه

غناءها وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت في هذه المواضع لتقوية الجملة التي يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسأل عنها ودلالة الجواب على العلية انما لاصريح ١ (ونحو قوله ع م ارأيت لوكان على ابيك دين الحديث اويفرق في الحكم بين الشيئين بحسب وصف نحو للفارس سهمان وللراجل سهم) فانه فرق في الحكم بين الفارس والراجل بحسب وصف الفروسية وضدها (مع ذكرهما) اى مع ذكر الحكمين المفهوم من الفرق بين الشيئين في الحكم اومع ذكر الشيئين (اومع ذكر احدهما) اى احد الحكمين اواحد الشيئين (نحو القاتل لايرث) فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة الارث ليشعر بان علة المنع القتل (اويفرق بينهما بطريق الاستثناء نحو الا ان يعفون) فالعفو يكون علة لسقوط المفروض (اوبطريق الغاية نحو حتى يطهرن اوبطريق الشرط نحو مثلا يمثل فان اختلف الجنسان فيسوا كيف شئتم) فاختلاف الجنس يكون علة لجواز البيع (واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية فيوافقت امرأتي ونحوها لاعلى كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون المناط هتك حرمة الصوم) الذى اشتمل عليه الموافقة (وايضا الغاية والاستثناء لايدلان على العلية) لكن لايرد هذا على المتمسكين بمسلك الايماء لانهم لايدعون انه يدل على العلية قطعا حتى يكون احتمال ان يكون العلة شيئا آخر قادحا في تمسكه وانما يدعى فيه الظن وظهور العلية دفعا للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرهما سواء في ذلك (لكن بعض تلك العلل لايمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت علة فكما وجدت ينبغي ان تقطع نصا لاقياسا وكذا في زنى ماعز ونحوه فاستخرجه وان سلم العلية في هذه المواضع) اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التي لايمكن بها القياس جائز اتفاقا في المنصوصة اى التي يدل عليها النص صريحا اوايماء مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل لايرث وللفارس مهمان فقصودهم بيان وجود دلالة النص على العلية سواء امكن بها القياس اولم يمكن ٢ (وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه) اى على الصغير في المال (وثالثها المناسبة وشرطها الملايمة) فهي شرط زائد على المناسبة فلا بد ان يضبرها بما يغايرها ويكون اخص منها (وهي ان يكون على وفق العلل الشرعية) بان يصح اضافة الحكم اليه ولايكون نابيا عنه كاضافة ثبوت الفرق

١ قيل فاما ان يكون ان في مثل هذا الكلام للتعليل اويكون تقريرا لان والحذف غير الايماء وفيه نظر لان حذف اللام انما يكون من ان المفتوحة لامن المكسورة منه

في التنقيح واظن ان المراد منه ان الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويلغى الجنس البعيد هنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة فان هذا مرسلة لايقبل اتفاقا لكنه كلها كان الجنس اقرب كان القياس اقوى وفيه على ما تبين في التلويح غلط المعترضين ولذلك اسقط المص منه

فى اسلام احد الزوجين الى اباء الاخر عن الاسلام لانه يناسبه لاالى وصف الاسلام لانه تاب عنه لان الاسلام لعصمة الحقوق لالقطعها (والملائم كالصغر فانه علة لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول عم لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة) فان العلة فى الصورة الاولى العجز وفى الثانية الطواف وهما وان اختلفا لكنهما مندرجان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم فى الصورتا لاولى الولاية وفى الاخرى الطهارة وهما مختلفان ومندرجان تحت جنس وهو الحكم الذى يندفع به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة فى اثبات حكم يندفع به الضرورة اى اعتبر الضرورة فى الرخص (وكما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر والعلة ان قليله يدعوا الى كثيره والشرع اعتبر جنس هذا فى الحلو مع الجماع) فى اقامة السبب الداعى مقام المدعو (وكذا حمل حد الشرب على حد القذف) قال على رضيه فى حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى وحد المفترى ثمانون (واذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا كانت) الملائمة (مؤثرة فالملائمة كاهلية الشهادة والتأثير كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب العمل بالملايم بشرط شهادة الاصل) وهى ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه (وعند البعض بمجرد كونه مخيلا) اى يقع فى الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم (وهذا) اى المذكور من الاوصاف التى يعرف عليتها بمجرد الاخالة (يسمى بالمصالح المرسلة ويقبل عند الغزالى) الوصف المرسل نوعان نوع لايقبل اتفاقا وهو الذى اعتبر الشرع جنسه الابعد وهو كونه متضمنا لمصلحة فى اثبات الحكم ونوع يقبل عند الغزالى وهو الذى اعتبر الشرع جنسه البعيد (اذا كانت لمصلحة ضرورية) لاحاجية (قطعية) لاظنية (كلية) لاجزئية (كتترس الكفار باسارى المسلمين) فانه لم يوجد اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم اذلم يعهد فى الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق لكن وجد اعتبار الضرورة فى الرخص فى استباحة المحرمات فاعتبر هنا الجنس البعيد والشروط الثلثة حاصلة فيه لانا نعلم انا ان تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوهم ولو رمينا الترس نخلص اكثر المسلمين فيكون المصلحة ضرورية لان صيانة الدين وصيانة نفوس عامة المسلمين داعية الى جواز الرمى الى الترس ويكون قطعية لان حصول هذه المصلحة برمى الترس قطعى ويكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين مصلحة كلية فخرج بقيد الضرورة مالو تترس الكفار فى قلعة بمسلم لايحل رمى الترس وبالقطعية مالو يعلم تسلطهم ان تركنا الرمى وبالكلية ماذا لم يكن المصلحة

كلية كالقاء بعض اهل السفينة لنجاة البعض (والتأثير عندنا ان يثبت بنص او اجماع اعتبار نوعه) اى نوع الوصف (اوجنسه في نوعه) اى نوع الحكم (اوجنسه فالمراد بالجنس هذا الجنس القريب) ليتميز عن الملايم وبالوصف مايجعل علة وبالحكم ماهو المطلوب بالقياس (كالسكر في الحرمة) هذا نظير اعتبار النوع في النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب وكذا الصغر (وكقوله ع م ارأيت تضمضت الحديث) هذا نظير اعتبار الجنس في النوع (فان الجنس وهو عدم دخول شيء اعتبارا في عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على الكبر الصغيرة بالصغر) نظير اعتبار النوع في الجنس (ولنوعه اعتبار في جنس الولاية لثبوتها في المال على الثيب الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة) نظير اعتبارا الجنس في الجنس (فان الجنس الضرورة اعتبارا في جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة) وهي الاقسام المذكورة (مع بعض فاستخرجه) كالصغر مثلا فان نوعه اعتبارا في جنس الولاية ولجنسه اعتبارا في جنسها فان جنسه العجز والولاية ثابتة على العاجز كالمجنون وقس عليه الباقي والمركب بقسم بالتقسيم العقلي احد عشر قسما واحد منها مركب من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها من اثنين ولاشك ان المركب من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم ما لايكون مركبا كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع في النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى يكاد يقربه منكر القياس اذ لافرق بين المقيس والمقيس عليه الا بتعدد المحل فالمركب من غيره لايكون اقوى منه (وقد سمى البعض) من الشافعين (اول الاربعة غريبا والثلثة) الباقية (ملايمة ثم لايخلوا الحكم) بعد التعليل (من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه) ليس في الكلام حذف (ويسمى شهادة الاصل وهي) اى شهادة الاصل (اعم من اولى الاربعة مطلقا) وهما اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم واعتبار جنس الوصف في نوع الحكم وذلك لانه كلما وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه في نوع الحكم فقد وجد الحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه من غير عكس لانه لايلزم انه كلما وجد له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف اونوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف اوجنسه في نوع الحكم (وبينها وبين اخير الاربعة) وهما اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم واعتبار جنس الوصف في جنس الحكم (عموم وخصوص من وجه) اى قد يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الاخرين وقد يوجد واحد منهما بدونها وقد يوجدان

١ والكلام هنا في البسيط على ماتضح عنه قوله الاتي ذكره وقد يتركب الخ منه

معا (فالتعليل بهما اى بالاخرين بدونهما) اى بدون شهادة الاصل (حجة ومقبول ويسمى عند البعض تعليلا لاقياسا وعند البعض هو ايضا قياسا) قال الامام السرخسى الاصح عندى انه قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف يكون له اصل فى الشرع لامحالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه ١ وربما لايقع الاستغناء عنه فيذكر فعلى هذا لايكون الخلاف فى مجرد تسميته قياسا ٢ (وان وجد شهادة الاصل بدون التأثير) اى فى غير الانواع الاربعة الدالة على التأثير لانها اعم من الاولين مطلقا وبين الاخرين من وجه فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لان جواز وجودها بدون كل واحد من الاربعة لايستلزم جواز وجودها بدون المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاولين باعتبار ان يوجد فى الاخرين وبالعكس فمجرد ذلك لايلزم ان يوجد بدون التأثير (لايكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا) لعدم تأثيره وهو على نوعين احدهما مقبول وهو الوصف الذى اعتبر نوعه فى نوع الحكم على ماسبق من ان البعض يسمى اول الاربعة غريبا والثانى مردودا وهو الوصف الذى يوجد جنسه اونوعه فى نوع ذلك الحكم لكن لانعلم ان الشارع اعتبر هذا الوصف اولا فانه مردود اذا لم يكن ملايما امااذا كان ملايما فيقبل (وانما اعتبرنا التأثير) فى العلة لوجوب العمل بالقياس (لانه) اى لان القياس (امر شرعى فيعتبر فيه) اى فى القياس (اعتبار الشارع) وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع اواعتبر جنسه وفيه نظر لان كون القياس امرا شرعيا لايقتضى الا ان يكون له اصل فى الشرع واما لزوم ان يثبت بنص اواجماع اعتبار الشارع نوع الوصف اوجنسه القريب فى نوع الحكم اوجنسه القريب على ماسبق فى تفسير التأثير فلم ولم لايكفى حصول الظن بوجوه آخر من مسالك العلة (ولان العلل المنقولة) عن الرسول عم واصحابه رضيهم (ليست الامؤثرة) وفيه ايضا نظر لان التأثير المستفاد من العلل المنقولة انما يدل على ان الاقيسة المنقولة كلها مبنية على علل معقولة مناسبة ولانزاع فى ذلك وانما النزاع فى التأثير بالتفسير المذكور ولاشك ان فى كثير من الاقيسة المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص اواجماع بل بوجوه آخر والظاهر ان مرادهم فى هذا المقام ٣ مايقابل الطرد فحسبه ان يكون الوصف مناسبا ملايما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور اولاوح يتم الاستدلال (كقوله ع م انها من الطوافين وقوله

١ من هنا ظهران قوله ثم لايخفى على ظاهره من غير صدق منه

٢ كما زعمه صاحب التوضيح حيث قال وانما الخلاف فى مجرد تسميته قياسا منه

٣ وهذا ظاهر فى كلامهم فى هذا المقام من تقريرهم التأثير فى الامثلة المذكورة منه

ع م فى المستحاضة انه دم عرق انفجرت ولانفجار الدم من العرق وهو النجاسة تأثير فى وجوب الطهارة وفى عدم كونه حيضا وفى كونه مرضا لازما فيكون له تأثير فى التخفيف وكقوله ع م ارأيت لو تمضمضت بماء الحديث وغيرها من اقيسة الرسول ع م والصحابة رضيهم وعلى هذا قلنا مسح فلايسن تثليثه كمسح الخف لان كونها مسحا مؤثر فى التخفيف حتى لايستوعب محله واما قوله ركن فيسن تثليثه كما فى سائر الاركانات فغير معقول وكذا جعلنا الصغر علة الولاية بخلاف البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب التعيين وقد ظهر اثره (اى تأثير المتعين فى عدم التعيين) فى الودايع والمغصوب (وان رد الوديعة والمغصوب عليه واجب ولايجب عليه رد غيرها ولما كان هذا الرد متعينا لايجب عليه تعيينه بان يقول هذا الرد هو رد الوديعة فان ردها مطلقا ينصرف الى الواجب عليه وهو رد الوديعة) وفى النفل فانه اذا نوى فى غير رمضان صوما مطلقا ينصرف الى النفل لتعينه ففى رمضان ينصرف اليه لتعينه (فان فرض رمضان فيه) اى فى رمضان (كالنفل فى غيره) فى التعين (وبعض العلماء احتجوا) اى على العلية فى القياس (بالتقسيم) والسبر (وهو ان يقول العلة اما هذا اوهذا اوهذا والاخيران باطلان فتعين الاول فانه لم يكن حاصرا لايقبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير) اى غير الاوصاف التى ردد فيها (بالاجماع مثلا) فى عبارة مثلا اشارة الى انه كما يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنص (بعد ماثبت تعليل هذا النص بقبل كاجماعهم على ان علة الولاية اما الصغر اوالبكارة فهذا اجماع على نفى ماعدهما وبتنقيح المناط) اى ما علق الشارع الحكم به وهو عطف على قوله بالاجماع (وهو ان يبين عدم علية الفارق) وهو الوصف الذى يوجد فى الاصل دون الفرع (ليثبت علية المشترك وعلماؤنا) التمسكون بالتقسيم (لم يتعرضوا بهذين ١) اى باثبات التعليل فى كل نص واثبات الحصر بالاجماع اوالنص (فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص اوالاجماع اوالمناسبة والدوران) اى بدور ان الحكم مع الوصف (وهو باطل عندنا ففسره بعضهم بانه وجود الحكم فى كل صور وجود الوصف ٢ ويسمى هذا طردا (وزاد بعضهم العدم) اى عدم الحكم (عند العدم) ويسمى طردا وعكسا (وشرط بعضهم قيام النص فى الحالين) اى فى حال وجود الوصف وحال عدمه (والحال انه لاحكم له) اى للنص (مثاله قول ع م لايقضى

١ بل يكفى عندهم ان الاصل فى النصوص التعليل وان الاحكام مبنية على الحكم والمصالح اما تفصيلا او وجودا على اختلاف الاصليين وكذلك لايشترطون فى بيان الحصر عدم علية الغير بنص او اجماع لحصول الظن بغير ذلك منه

٢ فى التنقيح نظيره ان المرء اذا قام الى الصلوة وهو متوضى لايجب الوضوء واذا قعد وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب آثر وهو الحدث وجودا وعدما وانما تركه المص لما فيه من الخلل الظاهر وان معناه على ان يكون القيام المذكور فى النص على معناه اللغوى المقابل للمعقود وليس كذلك باجماع المفسرين والمجتهدين منه

القاضى وهو غضبان فانه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب) يعنى ان النص قايم فى حال الغضب بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذى هو حرمة القضاء (ولايحل عند شغله بغير الغضب) نحو جوع وعطش مع عدم حكمه الذى هو الباحة القضاء عند عدم الغضب اما بطريق المفهوم اوبالاباحة الاصلية اوالنصوص المطلقة فى القضاء ويجعل من حكم النص المذكور مجازا لهم اى للقائلين بثبوت العلية بالدوران (ان علل الشرع امارات فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم فى حقه تعالى اما فى حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه فانه يجب القصاص مع ان المقتول ميت باجله فلابد من التمييز بين العلل والشرط) المساوية (والوجود عند الوجود) والعدم عند العدم (لابدل على العلية لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع فى العلامة ولايشترط) الوجود عند الوجود (لها) اى للعلية (ايضا لان التخلف) اى تخلف الحكم عن العلة (لايقدح فيها) اى فى العلية لان تخلف الحكم عن العلة لمانع سايغ شايع (ثم العلة عين ذلك الوصف عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند من لايقول به) فحينئذ يكون الوصف جزء العلة ويكون معنى عدم قدح التخلف المذكور فيها عدم قدحه فى عليتها مع عدم المانع (ولا يشترط) للعلية (العدم عند العدم لانه قد يوجد الحكم بعلة اخرى) كالحدث يثبت بخروج النجاسة والنوم وغير ذلك ثم اشار الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله (وقيام النص فى الحالين ولاحكم له اصلا لايوجد الانادرا) ولاعبرة بالنادر فى احكام الشرع فكيف يجعل اصلا فى باب القياس الذى هو احد الاركان (وايضا هو غير مسلم فى حديث القضاء لان الغضب لايوجد بدون شغل القلب ولايحل القضاء الابعد سكونه) اى لانم انتفاء حكم النص وهو حرمة القضاء مع وجود الغضب وانما يصح ذلك لو وجد الغضب بدون شغل القلب وهو م ١ وبهذا التقرير المقصود ٢ وهو منع قيام النص فى الحالين مع عدم حكمه لان الكل ينتفى بانتفاء بعضه ﴿ فصل ﴾ (لايجوز التعليل لاثبات العلة كاحداث تصرف موجب للملك) اى يكون علة لثبوت الملك والمتجه ان يقال انكم اتممتم بالقياس علية مجرد الجنس لحرمة الربوا وعلية الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلية القتل بالمثقل ٣ لوجوب القصاص عند ابى يوسف ومحمد رحمهما اجاب عن الاول بقوله (وقولنا الجنس باعتباره اى من غير الكيل والوزن) يحرم النساء بالنص وهو ماروى انه عم نهى

١ فان الغضبان صفة مالة فيعنى المشتمل غضبا على ماتقل عن الزجاج فلا يتصور له فراغ القلب مادام وهو غضبان منه

٢ الا ان صاحب التوضيح تعرض لحال العدم ايضا حيث قال واما العدم فتعدد الادلالة الحاصل تحقيق المقصود منه

٣ قال فى التلويح وهذا وان كان فضلا من جهة الوصف لكنه يثبت بصنع العبد فاعتبر كما فى بيع الحصاة اسقلية بعيرا لقلية لامكان الاحتراز عنه بخلاف الفضل من حيث الجودة فانه يثبت بصنع الله تعالى فجعل عفوا لتعذر الاحتراز عنه وفيه نظر اما اولا فان قوله لتعذر الاحتراز عنه فى معرض منع فانه يتكن لا احتراز عن محل بحسب

عن الربوا والربية (والمراد بالريبة شبهة الربوا وهى ثابتة فيما اذا كان الجنس باقفراده موجودا وقد باع نسية لان النقد مزية على النسية واجاب عن الاخرين بقوله) وكون الاكل والشرب موجبا للكفارة بدلالة النص الوارد فى الواقاع (وكذا القصاص فى القتل بالمثقل عندهما) ثابت بدلالة النص وهو قوله ع م لاقود الا بالسيف لا بالقياس المستنبط فلا يرد اشكالا على ما ذكر (وصفتها بالجر) اى لايجوز التعليل لاثبات صفة العلة (كاثبات السوم فى الانعام ولاثبات الشرط اوصفته كالشهود فى النكاح) هذا مثال اثبات الشرط ١ (وككونهم رجالا اومختلطة) مثال اثبات صفة الشرط ولاثبات الحكم اوصفته كصوم بعض اليوم) مثال اثبات الحكم (وكصفته الوتر) مثال اثبات صفة الحكم (لان فيه) اى فيما ذكر (نصب الشرع بالرأى) ففى اثبات سبب اوصفة اثبات الشرع بالرأى وفى اثبات شرط لحكم شرعى اوصفة بحيث لايثبت الحكم بدونه ابطال لحكم الشرعى ونسخ بالرأى وفى اثبات حكم اوصفته ابتداء نصب لاحكام الشرع بالرأى (فلايجوز ابتداء شئ) من ذلك (واما اذا كان له اصل فيصح كاشتراط التقابض فى بيع الطعام بالطعام) عند الشافعى رح (فانه اصلا وهو الصرف ولجوازه) اى لجواز البيع (بدونه) اى بدون التقابض عندنا (اصلا وهو بيع سائر السلع فالتعليل لايصح الاالتعدية هذا ماقاله فخر الاسلام) وكلامه فى هذا المقام مضطرب فانه قال فى اخر الباب وانما انكرنا هذه الجملة اذالم يوجد فى الشريعة اصل يصح تعليله واما اذا وجد فلابأس به فلامساغ لان يكون مراده مما تقدم ان القياس لايجرى فى هذه الامور اصلا وعلى تقدير ان يكون مراد لايصح التعليل فى هذه الامور الااذا كان لها اصل لامعنى لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور ولافايدة فى تفصيلها بل يكفيه ان يقول لايصح القياس الااذا كان له اصل على ان هذا المعنى معلوم من تعريف القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة (والحق فى اثبات العلة انه ان يثبت ان عليتها لمعنى اخر يصلح للتعليل) لتعليل ذلك الحكم به بان يكون مؤثرا اومناسبا (فكل شئ يوجد فيه ذلك المعنى يحكم بعليته) لذلك الحكم (لكن هذا لايكون اثبات العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك المعنى ٢) المشترك (وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليلا بالمرسل) لانه لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب ولاملاءمته (وهذا هو المختلف فيه) من اثبات العلة بالقياس

﴿ فصل ﴾ (القياس جلى وخفى فالخفى مايطلق عليه الاستحسان وهو دليل

٣ الجودة وازالتها فى وسعنا اما ثانيا فانه منقوض بالصناعة فانها يصنع العبد من جهتها معفو منه

١ مذهب فخر الاسلام ان يصح اثبات السبب والشرط بالقياس اذا وجد له اصل فى الشرع وههنا الوقاع اصل للاكل والشرب والقتل بالسيف اصل للقتل المثقل ولا يرد الاشكال بها على مذهبه فهم يتجه على مذهب ابن الحاجب فانه اختار ان السبب لايصح اثباته بالقياس اصلا والمص اخذ به منه

٢ ولذلك قال الميزان لامعنى لقول من يقول ان القياس حجة فى اثبات الحكم دون اثبات السبب او الشرط لانه ان اراد معرفة علة الحكم بالراى والاجتهاد فذلك جائز فى الجميع لان المعرفة لاتختلف وان اراد الجمع بين الاصل والفرع ٥

نصا كان اواجماعا اوقياسا خفيا وقع فى مقابلة قياس جلى الذى سبق اليه الافهام) فلايطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ثم انه غلب فى اصطلاح اهل الاصول على القياس الخفى خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلى تمييزا بين القياسين واما فى الفروع فاطلاق الاستحسان على النص والاجماع عند وقوعهما فى مقابلة القياس الجلى شايع (وهو حجة ١ لان ثبوته بالدلايل التى هى حجة اجماعا ٢) وبعض الناس انكروه ومرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لاانا نفى به الادليلا من الادلة المتفق عليها يقع فى مقابلة القياس الجلى ويعمل به اذا كان اقوى من القياس الجلى فلامعنى لانكاره من حيث المعنى واما التسمية فلاتصلح مرجحا للانكار اذلا مشاحة فى الاصطلاح (لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم فى النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما الضرورة كطهارة الحياض والآبار واما بالقياس الخفى وذكر وانه) اى للقياس الخفى (قسمين) الاول (ماقوى اثره) اى تأثيره (و) الثانى (ماظهر صحته) بالنسبة الى فساده الخفى وهو لاينافى خفائها بالنسبة الى ماقابله من القياس الجلى (وخفى فساده) اى اذا نظر اليه برى صحته فى بادى الرأى ثم اذا تؤمل حق التأمل علم انه فاسد (والجلى) اى ذكر والقياس الجلى (قسمين ماضعف اثره وماظهر فساده وخفى صحته) بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانا على وجه الاستحسان (فاول ذلك) اى القسم الاول من الاستحسان وهو ماقوى اثره (راجح على اول هذا) اى على القسم الاول من القياس وهو ضعف اثره لان المعتبر هو الاثر لا الظهور (وثانى هذا) اى القسم الثانى من القياس الجلى وهو ماظهر فساده وخفى صحته (راجح على ثانى ذلك) اى القسم الثانى من الاستحسان وهو ماظهر صحته وخفى فساده (فالاول) وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان فى مقابلة القسم الاول من القياس (كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سؤر سباع البهايم طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والثانى) وهو ان يقع القسم الثانى من الاستحسان فى مقابلة القسم الثانى من القياس (كسجدة التلاوة تؤدى بالركوع قياسا لانه تعالى جعل الركوع مقام السجدة فى قوله تعالى وخروا ركعا) اى سقط ساجدا (لاستحسانا لان الشرع امر بالسجود فلايؤدى بالركوع كسجود الصلوة) فانه لايتأدى بركوع (فصارنا بالصحة الباطنة الخفية فى القياس وهى ان السجود غير مقصود هنا (اى فى التلاوة (وانما الغرض مايصلح تواضعا مخالفة للمتكبرين وكما اختلفا

ه لايتصور الا فى الحكم دون السبب والشرط فهم بل يتصور فى الجميع وان اراد ان القياس ليس بحجة فسلم والجميع سواء فى انه لايثبت فيه شئ بالقياس بل يعرف به السبب والشرط كما يعرف به الحكم منه

١ لم يقل عندنا كما قال صاحب التنقيح لان الاستحسان بالمعنى المذكور مقبول عند الشافعى وانما المردود عنده الاستحسان بالمعنى الاخر والتفصيل يطلب من التلويح منه

٢ فى التوضيح وقد انكر بعض الناس العمل بالاستحسان جهلا منهم فان انكروا هذه التسمية الخ وفيه ان ماذكر اولا لايصلح ماقدمه من الانكار بالعمل به فتامل منه

فى ذراع المسلم فيه ففى القياس يتخالفان لانهما اختلفا فى المستحق بعقد السلم فيوجب التخالف كما فى البيع وهذا قياس جلى يسبق الى الافهام ١ (وفى الاستحسان) لايتخالفان (لانهما ماختلفا فى اصل المبيع بل فى وصفه) لان الذراع وصف لان زيادة الذراع توجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل والوزن (وذا لايوجب التخالف) وهذا المعنى اخفى من الاول فيكون هذا استحسانا والاول قياسا (لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهى ان الاختلاف فى الوصف هنا يوجب الاختلاف فى الاصل) وللم يكن دليل على انحصار القياس فالاستحسان فى هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما فى هذين الوجهين اورد الاقسام الممكنة عقلا فقال (بالتقسيم العقلى ينقسم كل من القياس والاستحسان الى ضعيف الاثر وقويه وعند التعارض) وهو صور اربع (لايرجح الاستحسان الا فى صورة واحدة) ٢ وهى ان يكون الاستحسان قوى الاثر والقياس ضعيف الاثر واما الصور الثلث الباقية فلارجحان للاستحسان على القياس اما اذا كان القياس قوى الاثر والاستحسان ضعيف الاثر فظاهر واما اذا كانا قويين فالقياس يرجح لظهوره واما اذا كانا ضعيفين فيسقطان اويعمل بالقياس لظهوره (والى صحيح الظاهر وباطن وفاسدها وصحيح الظاهر وفاسد الباطن وبالعكس فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه مردود بقى الاخيران وعكسه فالاول من الاستحسان) اى صحيح الظاهر والباطن (يرجح عليهما) اى على قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه (وثانيه) اى ثانى الاستحسان وهو فاسد الظاهر والباطن (مردود بقى الاخيران) اى من الاستحسان وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه (فالتعارض بينهما وبين اخيرى القياس ان وقع مع اختلاف الوصع) وذلك فى صورتين احديهما ان يعارض صحيح الظاهر فاسد الباطن ومن الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن من القياس والثانية من ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس ر فاظهر فساده) فى هاتين الصورتين (بادى النظر لكن اذا تؤمل تبين صحة اقوى مما كان على العكس) سواء كان قياسا اواستحسانا ر ومع اتحاده ر اى اتحاد النوع سمى اتفاق القياس والاستحسان فى صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد النوع (ان امكن التعارض فالقياس اولى) كما اذا تعارض استحسان صحيح الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك اوتعارض استحسان فاسد الظاهر صحيح

١ ولما كان عدم تأدى المأموربه بالاتيان بغيره امرا جليا لايحتاج الى زيادة تأمل ووجود تأدى المأموربه بالاتيان بغيره امرا خفيا اشتبه على صاحب التوضيح جعل الاول قياسا والثانى استحسانا ولكن يمكن ان يقال لما اشتمل كل من الركوع والسجود على التعظيم كان القياس فيما وجد التلاوة فى الصلوة ان يتأدى بالركوع كما يتأدى بالسجود لما بينهما من المناسبة الظاهرة فهذا قياس جلى فيه فساد ظاهر وهو العمل بالمجاز من غير تعذر الحقيقة وصحة خفية وهى ان سجدة التلاوة يجب قربة مقصودة وانما المقصود هو التواضع الا ان المأموربه هنا هو السجود وهو مغاير للركوع فينبغى ان لا ينوب الركوع عنه.

الباطن قياسا كذلك وانما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لايكون صحيحا فى نفس الامر الاوقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علة لحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين فى الفرع فيوجد الحكم فان كان القياس بهذه الصفة لايعارضه قياس صحيح سواء كان جليا او خفيا لانه لايمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة لنقيض ذلك الحكم المذكور اى بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا اوبلا مانع يوجد ذلك الحكم ثم يوجد هذا الوصف فى الفرع اذلوكان كذلك يلزم حكم الشرع بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس فلم ان تعارض قياسين صحيحين فى الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد فالتعارض لايقع بين قياس قوى الأثر واستحسان كذلك وكذا لايقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا لايقع بين قياس فاسد الظاهر الباطل وصحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك (قيل وماذكر من حيث القوة والضعف فعند التحقيق داخل فى هذا التفصيل ايضا) لانه لايخلوا اما ان يكون صحيح الباطن والفاسد الباطن وعلى كل من التقديرين لايخلوا من انه اذا تؤمل حق التأمل بتبين صحته اوبتبين فساده واذا كان القسمة منحصرة فى هذه الاقسام فقوى الاثر وضعيفه لايخلوا من احد هذه الاقسام قطعا وفيه نظر لانا لانم انه قوى الاثر لايخلو امن احد هذه الاقسام لكن باعتبار آخر غير داخل فيها وتداخل الاقسام ضرورى فيما اذا قسم الشئ تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة كما يقال الاسم اما ثلاثى او رباعى اوخماسى وباعتبار آخر اما منصرف او غير منصرف وباعتبار آخر اما معرب او مبنى (والمستحسن بالقياس الخفى يسمى) الى صورة اخرى (لاالمستحسن بغير من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول عن سنن القياس) مثاله ان فى الاختلاف فى الثمن قبل قبض المبيع واليمين على المشترى فقط قياسا لانه المنكر وحده (لانه لايدعى شيئا حتى يكون البايع ايضا منكرا فهذا قياس جلى على سائر التصرفات) وعليهما قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع (بمااقربه المشترى من الثمن كان المشترى ينكر وجوب زيادة الثمن ٢ وانما لم يذكر فى المتن لانفهامه مما تقدم (فتعدى) حكم التحالف (الى المتواترين ٢ اى الى وارثى المتعاقدين اذا اختلفا فى الثمن بعد موتهما (والى

(المؤجر)

٢ كالاثنوب خارج السجدة عن السجود وهذا قياس خفى من جنس الاستحسان وفيه اثر ظاهر وهو العمل بالحقيقة وعدم تأدية المأمور به بغيره وفساد خفى وهو جعل غير المقصود مساويا للمقصود فعملنا بالصحة الباطنة فى القياس وجعلنا سجدة التلاوة متأدية بالركوع ساقطة به كاسقط الطهارة للصلوة بالطهارة تصريح بخلاف الركوع خارج الصلوة لانه لم يشرع عبادة وبخلاف سجدة الصلوة لانها مقصود بنفسها بالركوع لقوله تع واركعوا واسجدوا منه

٢ لم يقل فالقياس راجح كما قاله صاحب التوضيح لعدم القطع به فى الصورة الاخيرة منه

المؤجر والمستأجر) فانهما اذا اختلفا فى مقدار الاجرة قبل العمل تحالفا لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تحتمل الفسخ (واما بعد القبض فتبوته) اى ثبوت التحالف (بقولة ع م اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فلا يعدى) الى الوارث (ولا الى حال هلاك السلعة) لانه غير معقول المعنى اذ البائع لا ينكر شيئا والمراد بالرد رد المأخوذ اورد العقد (والاستحسان ليس من تخصيص العلة على ما يأتى ١) فى تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل اقوى لا يكون تخصيصا ﴿ فصل ﴾ (فى دفع العلل المؤثرة) اى الاعتراضات الواردة على العلل المؤثرة (منه النقض وهو وجود العلة فى صورة مع تخلف الحكم و دفعه) اى الجواب عنه يكون (بارب ع طرق الاول منع وجود العلة فى صورة النقض نحو خروج النجاسة علة لانتقاض فتوقض بالقايل) الذى لم يسل من رأس الجرح (فتمنع الخروج فيه) لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الى عند السيلان (وكذا ملك بدل المنصوب يوجب ملكه) اى ملك المنصوب لئلا يجتمع البدل والمبدل فى ملك شخص واحد (فتوقض بالمدبر) لان الحكم مختلف فى عصب المدبر لانه غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم (فتمنع ملك بدله) اى بدل المنصوب (فان ضمان المدبر ليس بدلا عن العين بل عن اليد الفايتة والثانى منع معنى العلة فى صورة النقض) اى المعنى الذى صار العلة علة لاجله (وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص) يعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوى يدل على معنى اخر هو مؤثر فى الحكم فان كون المسح تطهيرا حكميا غير معقول المعنى ثابت باسم المسح لغة لانه الاصابة وهى تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقى (نحو مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فتوقض بالاستنجاء فتمنع فى الاستنجاء المعنى الذى فى المسح وهو انه تطهير حكمى غير معقول لاجله) اى لاجل انه تطهير حكمى غير معقول (لا يسن فى المسح التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد التثليث فى المسح كما فى التيمم و يفيد فى الاستنجاء) لان التطهير فيه معقول (الثالث قالوا هو الدفع بالحكم) وهو ان يمنع تخلف الحكم عن العلة فى صورة النقض (وذكر فخر الاسلام له امثلة خروج النجاسة علة لانتقاض ملك بدل المنصوب علة لملك المنصوب وحل الاتلاف لاحياء المهجة لا يبنى فى عصمة المال كما فى المخمصة فيضمن الجمل الصايل) يعنى انه لا يسقط عصمة اجمل الصايل باباحة قتله لاجل روح المصول عليه (فتوقض بالمستحاضة) فان خروج

١ مع قوله لان المنكر وكان صاحب التوضيح غافلا عن هذا حيث قال ولما كان هذا ظاهرا لم يذكر فى المتن منه ١ واما على الاول فظاهر واما على الثانى فكذلك اذا الفسخ لا يرد الا على ما ورد عليه العقد منه

النجاسة موجود فيها بدون الانتقاض (والمدبر) فانه لايكون ملك بدل المنصوب عليه بملك المنصوب فى المدبر (ومال الباغى) فان العادل اذا اتلف مال الباغى حال القتال لاحياء المهجة لايجب الضمان فلم ان حل الاتلاف لاحياء المهجة تنا فى العصمة (فاجاب فخر الاسلام فى الاولين بالمانع) اى انما تخلف الحكم فيهما بالمانع ١ (لكن هذا تخصيص العلة ونحن لانقول به وفى الثالث بانا لانم ان حل الاتلاف ينا فى العصمة فى مال الباغى) فان عصمة مال الباغى لم ينتف بحل الاتلاف (بل انما انتفت) العصمة (المبنى والضابط المنتزع من هذه الصورة وهى صورة ان الحكم المسدمى وجوب الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل صورة المخصصة و الفرع صورة الجمل السائل و النقض مال الباغى) ان المعلل ادعى حكما اصليا لايرتفع الا بالعارض كالعصمة هنا (لان الاصل فى اموال المسلمين العصمة (وليس فى المتنازع) وهو الجمل السائل (الا عارض واحد) وهو حل الاتلاف (وأبت بالقياس) على المخصصة (ان هذا العارض لايرفعه) اى الحكم الاصل وهو العصمة (كما فى المخصصة) فبقى العصمة فى الجمل السائل فيجب الضمان (فنقوض بصورة كمال الباغى) فان حل الاتلاف رافع للعصمة فى ماله (فاجاب) فخر الاسلام (بان الرافع) للعصمة فى مال الباغى (شئ آخر) وهو البغى لاحل الاتلاف (فهذا بيان ان علة الحكم فى صورة النقض شئ آخر) فلا يكون ذلك من صور الدفع بالحكم والظاهر انه لاجهة لمنع انتفاء الحكم فيه اذ لانزاع فى عدم وجوب الضمان فيه وايضا حل الاتلاف لايلام وجوب الضمان فضلا عن التأثير (والمثال الصحيح للدفع بالحكم هو القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب فى غير السيلين فنقوض بالتيمم) فى صورة عدم القدرة على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع ذلك لايجب الوضوء (فنمنع عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالفرض) وهو ان يقول الفرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة موجودة فى الصورتين ذكرنا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتأخر عن الفرع فكذا فى الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال ٢ نحو الدم خارج نجس) فيكون ناقضا (فنقوض باستحاضة فنقول الفرض التسوية بين السيلين وغيرهما فانه) اى فان الخارج النجس حدث ثم (اى فى السيلين (لكن اذا استمر يصير عفوا) ويسقط حكم الحدث فى تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة (فكذا هنا) اى

١ ويمكن ان يتكلف فى ان يصير هذه المسئلة نظيرا للدفع بالحكم ووجهه ان يراد بحل الحكم عدم مناقاة حل الاتلاف العصمة فهذا الحكم ثابت فى الجمل السايل قياسا على المخصصة فنوقض بمال الباغى اذ حل الاتلاف وهو العلة ثابت فيه وعدم منافاة العصمة وهو الحكم غير ثابت لان الثابت فيه منافاة حل الاتلاف العصمة فاجاب فخر الاسلام ان منافاة حل الاتلاف العصمة غير ثابتة فيه بل عدم المنافاة ثابت لان العصمة لم تنتف فى مال الباغى بحل الاتلاف بل انما انتفت للبغى وعدم المنافاة بين الشيئين لاتوجب تلازمهما حتى يمتنع مع وجود احدهما انتفاء الاخر بسبب من الاسباب ٥

في غير السيلين ايضا يكون حدثا و يصير عفوا عند الاستمرار كما في الرعاف الدايم (ثم اعلم انه ان تيسر الدفع) اى دفع النقض (بهذا الطرق فبها والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع) من ثبوت الحكم (فقد بطل العلة) لامتناع تخلف الحكم عن العلة من غير مانع (وان وجد المانع) فلا يبطل التعليل (لكن اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب التخلف لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة) شطرا او شرطا (فيكون عدم الحكم) عند وجود المانع (بعدم العلة) لانعدام جزئها او شرطها هذا ما ذهب اليه فخر الاسلام واختاره المص والخلاف قليل الجدوى لهم (في جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالعام) فكما ان التخصيص ثمه لايقدح في حجية العام كذلك هنا لايقدح في علية الوصف (والثابت بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس الجلي ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون للمانع) من ثبوت الحكم والمعلل قد بين انه لمانع فيجب قبوله لانه بيان احد المحتملين (كما في العلل العقلية) فان الحكم قد يتخلف عنها لمانع (وذكروا ان جملة مايوجب عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيح الحر اومن تمامها كما اذا حال شئ فلم يصب السهم وكبيح مالا يملك اومانع من ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع وكخيار الشرط) فان السبب وهو البيع وجد فيه و الشرط دخل على الحكم و هو الملك ودخوله عليه اسهل من دخوله على الاول لانه يستلزم الدخول عليه بدون العكس (او من تمامه كما اذا انحل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية) فان البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضاء به عند عدم الرؤية (اومن لزومه كما اذا اجرح وامتد حتى صار طبعا له اومن) فان قلت ان اريد بالحكم القتل فاذكر غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم ح قلت بل المراد الجرح على وجه يفضي الى القتل لعدم مقاومة المرمى فالانحلال مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة (وكخيار العيب) فانه حصل فيه السبب والحكم بتمامه لتمام الرضاء لكن على تقدير العيب يتضرر المشترى فقلنا بعدم اللزوم (ولاتخصيص في الاولين) لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الثلث الاخر ولذلك لم يعد المص ان الموانع خمسة بل قال مايوجب عدم الحكم خمسة (ولما ان التخصيص في الالفاظ مجاز) اى مستلزم له وهو من خواص اللفظ (فيخص بها) وفيه نظر لانا لانم ان التخصيص مطلقا مستلزم للمجاز بل التخصيص

٥ هذا غاية التكلف ومع هذا لا يوجب النقض في هذه الصورة لان النقض وجود العلة مع تخلف الحكم وحل الاتلاف لاجياء الماء حيث ليست علة لعدم منافاته العصمة لثبوت حل الاتلاف في مال الباغي مع المنافاة فلا يكون نقضا منه

٦ وهذا راجع الى منع انتفاء الحكم وذلك لان الناقض يدعي امرين ثبوت العلة وانتفاء الحكم فلا يتم دفعه الا بمنع احدهما منه

١ المقصود هو العلة والحكم الشرعيان و ذكر الحسين ان تأخر البيان والتوضيح منه

٢ واما بقاء الخرج وكون الخروج صاحب فراش فلا يمنعه لتحقق عدم المقاومة الا انه ما دام حيا يحتمل ٧

فى الالفاظ كذلك (وترك القياس بدليل اقوى) وهوالاستحسان (لايكون تخصيصا لانه) اى لان القياس (ليس بعلة حينئذ) لان من شرطه ان لايعارضه دليل اقوى منه ١ (ولان العلة فى القياس يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود العلة فى الفرع من غير تقييدهم بعدم المانع) فكل مالايلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع لايكون علة (مع ان هذا التقييد واجب) لانهم لما اجمعوا على ذلك علم انه لاتعدية عند وجود المانع فعلم من تركهم التقييد ان المراد بالعلة مايستجمع جميع مايتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره (فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة فهو) اى عدم المانع (اماركنها اوشرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة) وفيه نظر لان غلبة الظن كافية فى العلية سواء استلزمت الحكم ام لا ومنع الاجماع على وجوب التعدية مطلقا بل مع شرايط (ثم عدمها) اى عدم العلة (قديكون لزيادة وصف) على ماحصل علة (كما ان البيع المطلق) اراديه مايقابل المقيد بالشرط ونحوه علة (فاذا زيد الخيار عليه فقد عدم) المطلق بزوال وصف الاطلاق (اولنقصانه) اى لنقصان وصف هو من جملة اركان العلة اوشرايطها (كالخارج النجس مع عدم الجرح علة للانتقاض) اى لانتقاض الوضوء (وهذا) اى عدم الجرح (ممنوع فى المذور) فلا يكون علة (ومنه) اى من دفع العلل المؤثرة (فساد الوضع وهوان يترتب على العلة نقيض ماتقتضيه) وهذا انما يسمع قبل ثبوت تأثير العلة والاعتبر من الشارع اعتبار الوصف فى الشئ ونقيضه على ماافصح عنه النص بقوله لولاشك ان مايثبت تأثيره شرعا لايمكن فيه فساد الوضع فيه نظر لان هذا مبنى على ظن ظهور التأثير ولاتأثير فى نفس الامر لاعلى التأثير فى نفس الامر (ومايثبت فساد وضعه علم عدم تأثيره شرعا وسيأتى مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم) ويسمى بعده الانتكاس (وهذا لايقدح فى العلية لاحتمال وجوده بعلة اخرى) فان الحكم يجوز ان يثبت بعلل كثيرة كالملك بالبيع والهبة والارث (ومنه الفرق) وهو ان يبين فى الاصل وصفا له مدخل فى العلية لايوجد فى الفرع (قالوا هذا فاسد لانه غصب منصب التعليل) اذا السائل متشدد فى موقع الانكار فاذا ادعى علية شئ اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد تمام الدليل فالمعارض لايبقى سائلا بل يصير مدعياً ابتداء (وهذا نزاع جدلى) يقصدون به عدم وقوع الخبط فى البحث والافهو نافع فى اظهار الصواب

٧ ان يزول عدم المقاومة بالاندمال ويحتمل ان يصير لازما باضافته الى القتل فاذا صار طبعا فقد منع اضافته الى القتل فكان مانعا من لزوم الحكم منه ١ فانتفاء الحكم فى صورة القياس مبنى على عدم العلة لاعلى تحقيق المانع مع وجودها منه

ولذلك هومقبول عند كثير (ولانه اذا ثبت علية المشترك) بين الاصل والفرع (لا يضر الفارق) ويلزم ثبوت الحكم فى الفرع ضرورة ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق اولم يوجد (لكن ان اثبت فى الفرع مانعا) لثبوت الحكم فيه (يضر) ويكون قادحاً فى العليته (وكل كلام صحيح فى الاصل اذا ورد على سبيل الفرق لا يقبل ينبغى ان يورد على سبيل المعانعة حتى يقبل) هذا تعليم ينفع المناظرات وهو ان كل كلام يكون فى نفسه صحيحا اى يكون فى الحقيقة منعاً للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق يمنع الجدلى توجيهه فيجب ان يورد على سبيل المنع لاعلى سبيل الفرق فلا يتمكن الجدلى من رده (كقول الشافعى اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كالبيع) فان بيع الراهن يبطله فيرد (فان قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق) فانه لا يحتمله (بمنع توجيه هذا الكلام فينبغى ان يورده على هذا الوجه وهوان حكم الاصل) وهو بيع الراهن (ان كان) حكم الاصل (هو البطلان فلا نم ذلك) لان الحكم عندنا فى بيع الراهن التوقف (وان كان التوقف ففى الفرع) وهو العتق (اذا ادعيتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقوله فى العمد قتل ادمى مضمون فيوجب المال كالخطاء فنقول ليس كالخطاء اذلا قدرة فيه) اى فى الخطاء (على المثل) لان المثل جزاء كامل فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطاء فان اورد على هذا الوجه ربما لا يقبله الجدلى فنورده على سبيل المانعة (فتوجيه هذا ان حكم الاصل) وهو الخطاء (شرع المال خلفا عن القود) يعنى المال شرع خلفاً عن القود لان الاصل وجوب القود لكن لم يجب لما قلنا من ان قصور الجناية بالخطاء لا يوجب المثل الكامل فوجب المال خلفه (وفى الفرع) وهو الصد الحكم عند الشافعى (مزاحمة اياه) اى مزاحمة المال القود فلا يكون الحكمان متماثلين (ومنه المانعة) وهى منع مقدمة الدليل امام السند اوبدونه (فهى اما فى نفس الحجة) بان يقول لا نم ان ما ذكرت من الوصف الجامع علة اوصالح للعلية ولابد فى الجامع من ظن العلية والالادى الى التسلسل بكل طرد فيؤدى الى العبث فيصير القياس ضايعا والمناظرة عبثا فاحتاج المعى فى جريان المعانعة فى نفس الحجة الى بيانه بقوله (لاحتمال ان يكون متمسكا بما لا يصلح دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولاحتمال ان لا يكون العلة هذا) اى الوصف الذى ذكره وان كان صالحا للعلية (بل غيره كما ذكرنا فى قتل الحر بالعبد) عبد فلا يقتل به الحر كما كتب فقيل

لانم ان العلة كونه عبدا بل جهالة المستحق انه السيد اوالوارث (واما فى وجودها فى الاصل اوفى الفرع كما مر واما فى شروط التعليل واوصاف العلة كلكونها مؤثرة ومنه المعارضة قوله واعلم ان المعترض) اشارة الى تقسيم الاعتراض على المناقضة والمعارضة لاتقسيم المعارضة وفيه تنبيه على ان مرجع جميع الاعتراضات الى المنع والمعارضة لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليل وغرض المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته بدليله والاثبات يكون بصحة مقدماته ليصلح شاهدا وسلامته عن المعارضة لتنفذ شهادته فيترتب الحكم عليه والدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح فى صحته بمنع مقدمته من مقدماته وطلب الدليل عليها وهدم سلامته يكون بضاد شهادته فى المعارضة بمايقابلها ومنع ثبوت حكمها مما لايكون من القبيلين لايتعلق بمقصود الاعتراض فالنقض وفساد الوضع من قبيل المنع والقلب والعكس والقول بالموجب من قبيل المعارضة (اما ان يبطل) المعترض (دليل المعلل ويسمى مناقضة) المعترض ان منع مقدمة الدليل يسمى ممانعة واذا ذكر لمنعه سندا يسمى مناقضة لكن عند اهل النظر المناقضة عبارة عن منع مقدمة الدليل سواء كان مع السند اوبدونه وعند الاصولى عبارة عن النقض ومرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له (اويسلمه لكن يقيم الدليل على نقى مدلوله ويسمى معارضة ويجرى فى الحكم) بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب (وفى علية الاولى يسمى معارضة فى الحكم والثانيه يسمى معارضة فى المقدمة) كما اذا اقام المعلل دليلا على ان العلة للحكم هو الوصف الفلانى فللمعترض ان لاينقض دليله بل يثبت بدليل آخر ان هذا الوصف ليس بعلة (اما الاولى فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شىء عليه) يفيد تقريرا وتفسيرا لاتبديلا وتغييرا (وهو معارضة فيها مناقضة) اما المعارضة فمن حيث اثبات نقيض الحكم واما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح لايقوم على النقيضين) فان دل دليل المعترض على نقيض الحكم (بعينه فقلب) انما يسمى بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه (كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كالقضاء فيقول المعترض صوم فرض فيستغنى عن التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن هنا) اى فى صوم رمضان (تعين قبل الشروع) فى الصوم من الله تعالى (وفى القضاء تعين (بالشروع) من جهة العبد (وكقول مسح الرأس ركن فيسن تثليثه

كغسل الوجه فيقول) المعترض مسح الرأس (ركن فلا يسن تثليثه بعد كماله بزيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه واذا دل) دليل المعترض (على حكم آخر) لاعلى نقيض الحكم (يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا) مأخوذ من عكست الشيء رددته الى ورائه على طريقة الاولى (كقوله فى صلوة النفل عبادة لايمضى فى فسادها فلايلزم بالشروع كالوضوء) فان كل عبادة تجب بالشروع لابدان يجب المضى فيها اذا فسدت كالحج فيلزم بحكم عكس النقيض ان كل عبادة اذا فسدت لايجب المضى فيها لايجب بالشروع (فيقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء) فانه لايمضى فى فساده فلايجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لاينفصل احدهما عن الاخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع فى هذا الحكم اعنى فى عدم وجوب صلوة النفل بهما واللازم بط لوجوبها بالنذر اجماعا وفيه نظر لانه لادليل هنا على انه لوكان عدم وجوب المضى فى الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر (والاول) اى القلب (اقوى من هذا) اى من العكس (لانه) اى لان المعترض ٢ (جاء بحكم آخر) غير نقيض حكم المعلل وهو اشتغال ذمته بالبينة (و) ايضا جاء المعترض (بحكم مجمل وهو الاستواء) المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم واثبات الحكم المبين اقوى من اثبات الحكم المجمل (ولانه) اى ولان الاستواء (يختلف فى الصورتين) ومن شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل فى الفرع (ففى الوضوء) وهو الاصل الاستواء (بطريق شمول العدم) اى عدم الوجوب بالنذر ايضا (وفى الصلوة النفل) وهو الفرع الاستواء (بطريق شمول الوجود) اى الوجوب بالشروع ايضا (واما بدليل آخر) عطف على قوله فاما بدليل المعلل (وهو معارضة خالصة وهو) اى المعترض (اما ان يثبت نقيض حكم المعلل بعينه او بتغير او يثبت حكما يلزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فيقول) المعترض (مسح فلايسن تثليثه كما فى الخف وهذا) اى الوجه الاول الذى نظيره قوله المسح ركن فى الوضوء (اقوى الوجوه) لدلالته صريحا على ماهو المقصود من المعارضة (وكقولنا فى المعارضة) الخالصة التى يثبت نقيض حكم المعلل بتغير (ما فى صغيرة لاب لها صغيرة فتسكح كالتى لها اب) لعلة الصغر (فيقال صغيرة فلايولى عليها بولاية الاخوة كالمال) فانه لا ولاية للاخ على مال الصغيرة لقصور الشقة فالعلة هى قصور الشقة لاالصغر على مافهم من ظاهر العبارة والا لم يكن معارضة خالصة بل قايا فالمعلل ابت مطلق

١ لان الناذر عهد ان يطيع الله فلزمه الوفاء لقوله تعالى اوفوا بالعقود وكذا الشارع عزم على الايفاء فلزمه الاتمام صيانة عن البطلان المنهى عنه لقوله تع ولاتبطلوا اعمالكم منه

٢ وليس بصدده بخلاف المعترض بالقلب فانه لم يجيء الا بنقيض حكمه منه

الولاية (فلم ينف) المعارض (مطلق الولاية بل ولاية بعينها) وهى ولاية الاخ (لكن اذا انتفت هى ينتفى سايرها بالاجماع) من جهة ان الاخ اقرب القرابات بعدالولادة فنى ولايته يستلزم نفى ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه الثانى من المعارضة (وكالنى) مثال الثالث (نفى اليها زوجها فنكحت فولدت ثم جاء الزوج الاول فهواحق بالولد) لم يقل عندنا لانه قول مرجوح عنه لابى حنيفة رح (لانه صاحب فراش صحيح فيقال) الزوج (الثانى صاحب فراش قائم فيستحق النسب كمن تزوج بشهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما آخر) وهو ثبوت النسب من الزوج الثانى (لكن يلزم من ثبوته من الثانى نفيه عن الاول فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول صاحب فراش صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثانى حاضرا) مع فساد الفراش لان صحته توجب حقيقة النسب والفاسد شبهة وحقيقة الشئ اولى بالاعتبار لايقال بل فى الحضور حقيقة النسب لان كون الولد من مائه غير متيقن عندنا (واما الثانية فتنها مافيه معنى المناقضة وهوان يجعل العلة معلولا والمعلول علة وهى قلب ايضا ١) من قلبت الاناء جعلت اعلاه اسفله (وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما لاوصفا) لانه لايمكن جعل الوصف معلولا والحكم علة (نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين) لان جلد المائة غاية حد البكر والرجم غاية الثيب فاذا وجب فى البكر غايته وجب الثيب ايضا غايته لان الجملة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون افحش فجزاؤها اغلظ فاذا وجب فى البكر المائة يجب فى الثيب اكثر من ذلك وليس هذا الا الرجم فان الشرع ما اوجب فوق الجلد المائة الا الرجم (والقرأة تكررت فرضا فى الاولين فكانت فرضا فى الاخريين كالركوع والسجود فيقول) المعترض (المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم) فجعلل المعلل جلد البكر علة لرجم الثيب والمعترض قلب وجعل رجم الثيب علة لجلد البكر (وانما تكرر الركوع والسجود فرضاً فى الاولين لانه تكرر فرضاً فى الاخريين والمخلص عن هذا) لايريد بالمخلص الجواب عن هذا القلب بل يريد الاحتراز عن وروده (ان لايذكر) الحكمين (على سبيل التعليل) اى تعليل احدهما بالاخر (بل يستدل بوجود احدهما على وجود الاخر وهذا اذا ثبت المساواة بينهما) وليس المراد المساواة من كل وجه اذلا يتصور ذلك بل المساواة فى المعنى الذى هو الاستدلال عليه (نحو مايلزم بالشروع اذا صح) الشروع (كالحج)

١ لان العلة اصله وهو اعلى والمعلول فرع وهو اسفل وتبديلهما بمنزلة جعل الكوز مذكوبا بخلاف القلب بالمعنى الاول فانه مأخوذ من البطن ظهر كقلب الجواب منه

فيجب الصلواة والصوم بالشروع تطوعاً وفيه خلاف الشافعي (فقالوا الحج انما يلزم بالشروع فيقول) المعترض (الغرض الاستدلال من لزوم المتذور على لزوم ماشرع لثبوت التساوي بينهما بل الشروع اولى لانه لماوجب رعاية ماهو سبب القربة وهو النذر فلان يجب رعاية ماهوالقربة اولى ونحو الثيب الصغيرة يولى عليها فى مالها فكذا فى نفسها كالبكر الصغيرة) فيثبت اجبار الثيب الصغيرة على النكاح وفيه خلاف الشافعي (فقالوا انما يولى على البكر فى مالها لانه يولى فى نفسها فيقول الولاية شرعت للحاجة الى التصرف والنفس والمال والبكر والثيب فيها سواء) فلا تقول الولاية فى المال علة للولاية فى النفس بل تقول كلتاهما شرعتا للحاجة فيكونان متساويين فاذا ثبت احديهما ثبت الاخرى (وهذه المساواة غير ثابتة فى المسئلتين الاوليين) اما فى مسئلة الرجم فلان الرجم والجلد ليسا بسواء فى انفسهما لان احدهما قتل والاخر ضرب ولا فى شروطهما حيث يشترط لاحدهما مالا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال بوجود احدهما على وجود الاخر واما فى مسئلة المرأة فلان الشفع الاول والثانى ليسا سواء فى القرأة لان قراة السورة ساقطة فى الشفع الثانى وكذا الجهر ساقط فيه واليه اشار بقوله (على ماذكروا) فلا يمكن للشافعي المخلص عن هذا القلب ويمكن لنا المخلص عنه فى مسئلة الشروع فى النفل وفى التثنية الصغيرة (ومنها خالصة) ليس فيها معنى المناقضة (فان اقام) المعترض (الدليل على نفى علية ماانبته المعلل فمقبولة) وان ثبت علية وصف المعلل وظهر تأثيره لانه ماثبت قطعا بل ظناً فمع يجوز ان يكون بيان علية وصف اخر موجبا لزوال الظن بعلية وصف المعلل استقلالا (وان اقام) الدليل (على علية شئ اخر فان كانت) العلة (قاصرة لاتقبل عندنا) كما اذا قلنا الحديد بالحديد موزون مقابل بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بان العلة فى الاصل هى الثمنية دون الوزن و يقبل عند الشافعي لان مقصود المعترض ابطال علية وصف المعلل فاذا بين علية وصف اخر يحتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال (وكذا ان كانت العلة متعدية الى محح عليه) لايقبل (كما تعارضنا بان العلة الطعم و الادخار وهو متعد الى الارز و غيره فلا فايدة له الا نفى الحكم فى الجص لعدم العلة وهى لاتفيد ذلك لان الحكم قد يثبت بعلل شتى) وفيه نظر لان وصف المعلل ح يحتمل ان يكون جزء علة وهذا

كاف فى غرض المعترض اعنى القدح فى علية وصف المعلل (وان تعدى) الشئ الاخر الذى ادعى المعترض عليته (الى فرع مختلف فيه يقبل عند اهل النظر للاجماع) من المعلل والمعترض (على ان العلة احدهما فقط) لانه لو استقل كل منهما بالعلية لما وقع فى الفرع المختلف فيه (فاذا ثبت احدهما انتفى الاخر) بناء على ان العلة واحدة لاغير (لاعند الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما تأثير فى فساد الاخر) وجواز فساد احدهما على تقدير صحة الاخر لايجدى فى دفع ماذكر واولا فما لاهل النظر لان الخلاف فى لزوم البطلان فتدبر ﴿ فصل ﴾ (فى دفع العلل الطردية) وهى ماثبت عليتها بمجرد الدوران وجودا فقط او وجودا وعدما والمراد بهاهنا مالیست بمؤثرة ليعم المناسب والملايم فيصح الحصر فى المؤثرة والطردية (وهو اربعة انواع الاول القول بموجب العلة وهو التزام مايلزمه المعلل بتعليله مع بقاء الخلاف) فى الحكم المقصود (وهو ماجىء المعارل الى العلة المؤثرة) اى يجعله مضطرا الى القول بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف (كقوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول) المعترض (يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض كقوله تعالى برؤسكم وهو) اى البعض (ربع اواقل) منه (فالاستيعاب تثليث وزيادة وان غير وقال يسن تكراره ثلث مرات تمع ذلك فى الاصل) اى لانم ان الركنية توجب هذا (بل المسنون فى الركن التكميل فى اركان الصلوة بالاطالة) كما فى القراءة والركوع والسجود (لكن الغسل لما استوعب المحل لايمكن تكميله الا بالتكرار) لان تكميله بالاطالة يقع فى غير محل الفرض وهنا) اى فى مسح الرأس (المحل) وهو الرأس (متسع) يمكن التكميل بدون التكرار (على ان التكرار ربما يصير غسلا فيلزم تغيير المشروع) زيادة توضيح لكون المسنون هو التكميل بالاطالة دون التكرار (فالاعتراض على تقدير الاول قول بموجب العلة وعلى تقدير الثانى ممانعة) والتفصيل ان تقول ان اردتم بالتثليث جملة ثلثة امثال العرض فنحن قائلون به لان الاستيعاب تثليث و زيادة وان اردتم بتثليث تكرار ثلث مرات تمنع هذا فى الاصل (وكقوله صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية فيلزم موجبه لكن الاطلاق تعيين) لانه باطلاقه ينتظم تعيين الشارع (وكقوله المرفق لايدخل فى الغسل لان الغاية لاتدخل تحت المغيا) قلنا (نعم لكنها غاية الاسقاط فلا تدخل تحته الثانى الممانعة

١ فى التلويح الا بتعيين النية ولاتناسبه قسم موجبه آه كما لايخفى منه

وهى اما فى الوصف) بان يمنع الوصف المثنى يدعى المعلل علية فى الاصل او فى الركوع (كقوله فى مسئلة الاكل والشرب) كفارة الافطار (عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل و الشرب كحد الزنا فلا نم تعلقها بالجماع بل هى متعلقة بالفطر) على وجه يكون جناية كاملة (وكقوله فى بيع التفاحة بالتفاحين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف او بالذات بحسب الاجزاء فهى جائزة لجواز الحيد بالردى) هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف (والجواز عند تفاوت الاجزاء) هذا دليل على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزاء فان بيع القفيز بالقفيز جائز مع كون عدد حبات احدهما اكثر (وان ارادها) اى المجازفة (بحسب المعيار يخص بما يدخل فيه) اى فى المعيار (وح لانم ثبوتها فى الفرع) اعنى بيع التفاحة بالتفاحتين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعيار (و اما المسانمة فى الحكم) وهى ان يمنع ثبوت الحكم الذى يكون الوصف علة له فى الفرع او يمنع ثبوت الحكم الذى يدعيه المعلل بالوصف المذكور فى الاصل (كما فى هذه المسئلة) اى مسئلة التفاحة بالتفاحتين (ان ادعيت حرمة تنهى) بالمساواة لانم امكانها فى الفرع) لما ذكرنا الآن وهذا اشارة الى المنع الاول (وان ادعيتها غير متناهية) بالمساواة (لانم فى العسرة) لانهما اذا كيلا ولم يفضل احدهما على الاخر عاد العقد الى الجواز وهذا اشارة الى المنع الثانى (و كقوله فى صوم رمضان فرض فلا يصح الا بتعيين النيه كالقضاء فيقول ابعد التعيين) اى انا ادعيتم ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا (فلانم ذلك (فى الاصل) وهو القضاء فانه انما يصير متعينا بالشروع (اوقبله فلانم ذلك فى الفرع) وهو صوم رمضان لان تعيين النية قبل صيرورته متعيناً ممتنع لانه متعين بتعيين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين النية قبل صيرورته متعينا لانه ح يكون صحة صوم رمضان ممتنعة (واما) المعانمة (فى صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما) المعانمة (فى نسبة الحكم الى الوصف كقوله فى الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البضعية كابن العم فلانم ان العلة) اى علة عدم العتق (فى الاصل) اى فى ابن العم (هذا) اى عدم البضعية فان عدم البضعية لا يوجب عدم العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة (وكقوله لا يثبت النكاح بشهادة

١ ليس المراد مطلق الحرمة من غير اعتبار التناهى وعدمه لانه شرط تماثل الحكمين والثابت فى الاصل هو احدى فرعى الحرمة المطلقة وهو المتناهى بالمساواة وهو غير ممكن فى نفس الفرع منه

النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فلانم ان العلة في الحد عدم المالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم) فانه يمكن ان يقول عدم تلك العلة لايوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى (الثالث فساد الوضع وقد مر تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام) ادنى تغيير (اما هو) اى فساد الوضع (فيبطل العلة اصلا) اذلا يندفع بتعيين الكلام١ (كتعليله لايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين الذميين) اذا اسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء فقد جعل الاسلام علة لايجاب الفرقة وعندنا يعرض الاسلام على الاخر فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سواء دخل بها اولم يدخل (و) كتعليله (٢ لابقاء النكاح مع ارتداد احدهما) اذا ارتدا احدهما قبل الدخول بانت في الحال وبعد الدخول بانت بعد ثلثة اقراء عند الشافعي فيجعل الردة علة لابقاء النكاح بمعنى انه لايجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سواء كان قبل الدخول اوبعده ثم يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد الوضع بقوله فان الاسلام لايصلح قاطعا للنعمة والردة لايصلح عفوا ولايذهب عليك انه لاتعليل ح ولافساد وضع غايته انه لو قيل ان النكاح مبني على العصمة والردة قاطعة لهافيكون منافية للنكاح ولابقاء الشيء مع المنافي لكان استدلالا على بطلان بقاء النكاح مع الارتداد لكنه لايتعلق بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان ان الحكم قد ترتب على العلة نقيض مانقتضيه (وكقوله اذا صح باطلاق اليه يقع عن الفرض فكذا بنية النفل) عند الشافعي لان مطلق النيته في العبادة التي تتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل كما في الصلوة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق نيـة النفل للفرض وليس في هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى انه حمل المقيد على المطلق وهو مما لم يقل به احد وانما وقع الخلاف في حمل المطلق على المقيد وهذا ماذكره بقوله (فان بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فما هذا فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله المطعوم شيء ذوخطر) بمعنى كثرة الاحتياج اليه (فيشترط اتحاد كشرط زايد) وهو التقابض (كالنكاح) فانه يشترط له الشهود ويتعلق بالمطعوم قوام النفس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع (فيقال ماكان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع) كالماء والهواء ففي ترتيب اشتراط التقابض في تلك المطعوم على كونه ذاخطر فساد الوضع (الرابع المناقضة وهي تلجيء اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضـوء

١ بمعنى ان يساق بحيث لايصح ان يورد عليه المناقضة والا فدفع المناقضة بعد ايرادها يمكن بوجوه اخر سوى تغيير الكلام كما سيجيء انشاء الله تع في مسئلة الوضوء والتيمم منه

٢ انما عدل عن الباء الى مع لان الشافعي لايقول بان علته بقاء النكاح هي ارتداد بل يقول ان الارتداد لايقطع النكاح قبل انقطاع العدة منه

والتيمم طهارتان فيستويان فى النية فينتقض بتطهير الخبث) عن البدن اوالثوب (فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمى) اى تعبدى (كالتيمم) غير معقول فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد (بخلاف تطهير الخبث) فانه تطهير حقيقى (فيقول) المعترض (نعم الوضوء تطهير حكمى بمعنى ان النجاسة حكمية اى حكم الشارع فى حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء وكما يزيل الحقيقة (فعنى) اى فالنجاسة (غير معقولة) بمعنى ان العقل لا يستقل بادراكها ذلك من غير ورود الشرع اذ لا يعقل ان ينجس اليد اوالوجه بخروج النجاسة من السبيلين ولا منافاة[1] بين عدم استقلال العقل بدرك شئ وبين ادراكه اياه بمعونة الشرع وبعد وروده والمعتبر فى القياس هو المعقولية بمعنى ان يدرك العقل ترتب الحكم على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى هذا يصح قياس غير السبيلين فى الحكم يكون الخارج النجس منه سببا للحدث واما قول صاحب الهداية ان تأثير خروج النجاسة فى زوال الطهارة معقول فمعناه ان صاحب الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند خروجها عن السبيلين ادرك العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف وانه ليس بتعبد محض لا وقوف للعقل على سببه ولا يلزم من قول صاحب الهداية قياس المايعات على الماء فى رفع الحدث كما صح قياسها عليه فى رفع الخبث بناء على ان عدم معقولية النص هنا مفقود على قوله لانه انما يصح القياس فى المايعات على الماء فى رفع الخبث باعتبار انها مزيلة قالعة للنجاسة كالماء وهذا لا يوجد فى الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه (لكن تطهيرها بالماء معقول) لما بينا (بخلاف التراب) لانه فى نفسه ملوث لا يصير مطهرا الا بالقصد والنية (فلا يحتاج الى النية فى ذلك) اى فى التطهير فيحصل الطهارة سواء نوى اولم ينو (بل) يحتاج اليها (فى صيرورته قربة والصلوة يستغنى عنها) اى عن صيرورة الوضوء قربة (كما فى سائر شرايط الصلوة) فانها لا يتوقف على وضوء هو قربة وانما يحتاج الى كون الوضوء طهارة (واما المسح فلحق بالغسل تيسيرا) وظيفة الرأس ٢ كانت هى الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر فيه حكم الاصل (فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول) فكيف يكون تطهيرها بالماء معقولا تقريره ان المتصف بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع البدن فاذا لتها وتطهر بها بغسل بعض الاعضاء الذى هو اقل البدن وخصوصا غير مخرج النجاسة الحقيقية ليست بمعقولة فيجب ان لا يحصل

١ هذا الجواب هو الذى اجاله فى فصل شرائط القياس الى فصل المناقضة منه

٢ الرأس بمنزلة غسلها منزلة الغسل كما كان المسح منه

بدون النية كالتيمم (قلنا لما اتصف البدن بها) اى بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل البدن لان حكم الشرع بسراية النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض فوجب غسل جميعها لكن سقط البعض فى الممتاد دفعا للخرج والى هذا اشار بقوله (اقتصر على غسل الاطراف فى الممتاد دفعا للخرج) وبقى غسل الاطراف الاربعة التى هى امهات الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء غير معقول فلا يجب النية (واقر على الاصل فى غير الممتاد كالمنى والحيض) فانه قليل الوقوع بالنسبة الى البول والغايط فلا حرج فى غسل جميع البدن على ما هو الاصل فلا يكتفى بالبعض (وفى هذا الفصل فروع آخر) مذكورة فى اصول فخر الاسلام (طويتها مخافة التطويل) اى الزيادة على المقصود لا لفايدة فان مقصود الاصولى ليس معرفة فروع الاحكام ويكفى فى توضيح المقصود ايراد مثال او مثالين ﴿ فصل ﴾ (فى الانتقال) اى انتقال القايس فى قياسه من كلام الى اخر والكلام المنتقل اليه ان كان فى غير علة وحكم فهو حشو فى القياس خارج عن المبحث (وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول) وخ اما ان يكون فى العلة فقط او فى الحكم فقط او فيهما جميعا واشار الى هذه الاقسام بقوله (فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة) اى علة القياس (اولاثبات الحكم الاول اولاثبات حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول) اذلو لم يحتج اليه لكان حشوا فى الكلام خارجا عن المقصود (او ينتقل الى حكم كذلك) اى يحتاج اليه الحكم الاول (فيثبته بالعلة الاولى) اى لابد ان يكون اثباته بعلة القياس والا لكان الانتقال فى العلة والحكم جميعا فصارت الاقسام منحصرة فى اربعة (والاول صحيح كما اذا قال الصبى المودع اذا استهلك الوديعة لايضمن لانه مسلط على الاستهلاك فلما انكر ما الخصم احتاج الى اثباته) فهذا لايسمى انتقالا حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية ويشتغل باخر كما فى قصة الخليل ع م وانما الحاق الانتقال على هذه القسم لانه ترك هذا الكلام واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول (وكذا الثانى عند البعض كقصة الخليل ع م حيث قال ان الله يأتى بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالى باى دليل كان لاعند البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى يعد ذلك انقطاعا فى عرف النظار) لئلا يطول الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والغرض وهو اظهار الصواب لايحصل خ وفيه نظر (واما قصة الخليل ع م فان الحجة الاولى) وهو قوله ربى الذى يحيى ويميت (كانت

١ وجه النظر هو انه لما كان الغرض اظهارا لصواب لزم جواز الانتقال لان الغرض ظهور الحق باى دليل كان وليس فى وسع المعلل الانتقال من دليل الى اخر لا الى نهاية منه

ملزمة واللذين عارضه بامر باطل) وهو قوله انا احيي واميت (فالخليل عم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى علة لايكون فيها اشتباه اصلا) ولانزاع في جواز مثل هذا الانتقال (والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلايمنع الصرف الى الكفارة كالبيع بالخيار والاجارة فانه اذا باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه بنية الكفارة وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بنيتها (فان قيل عندي لايتم هذا القدر) الصرف الى الكفارة بل يتمه (نقصان الرق فنقول الرق لم ينقص وثبت هذا) اى عدم نقصان الرق (بعلة اخرى) كما نقول الكتابة عقد معاوضة فلايوجب نقصانا في الرق (وان ابتناه بالعلة الاولى فهو نظير الرابع) من الانتقالات (كما نقول احتمال الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص وكلاهما صحيحان والرابع احق) لان العلة التي اوردها يكون تامة في قطع الشبهات بلاحتياج الى شيء آخر (وانتقل الى حكم لاحاجة اليه والى علته لاثبات حكم كذلك فهو باطل) ﴿ تكملة ﴾ وهي تشتمل على ابواب وفصول ١ ﴿ فصل ﴾ (في الحجج التي تصلح للدفع دون الاثبات) وتلقيبها بالقاصرة اولى من تلقيبها بالمساندة اذلا خلاف في صحتها نظرا الى الاثبات (منها الاستصحاب) وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمان الاول ولم يظن عدمه (وهو حجة عند الشافعي) والمزني وابي بكر الصيرفي خلافا لحنيفة والمتكلمين (في كل شيء) فيما كان اواثباتا (ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك في بقائه ان لم يقع ظن بعدمها وعندنا حجة للدفع ٢) بمعنى لايثبت حكم وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود (لالاثبات كحياة المفقود فيرث المفقود عنده لاعندنا لان الارث من باب الاثبات فلايثبت به ٣) اى بالاستصحاب (ولايورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به والصلح على الانكار) اى مع انكار المدعى عليه (لايصح عنده فيجعل براءة الذمة وهي الاصل حجة على المدعي) بمنزلة اليمين (فلا يصح الصلح كما لايصح بعد اليمين) وليس هذا حجة لدفع الحق حتى يكون مسموعا بالاتفاق وانما هو لالزام المدعي واثبات براءة المدعى عليه (وعندنا يصح ؛ الصلح (لما قلنا) ان الاستصحاب لايصلح حجة الاثبات فلايكون براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح (ويجب البينة على الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا انكره المشتري) لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها ثابت بالاستصحاب فلايكون حجة على المشتري فيجب البينة على الشفيع على ملك

١ صاحب التنقيح اورد هذا الابواب والفصول في ركن القياس ولا اختصاص لمباحثها به منه

٢ لابد من هذا القيد وقد اهمله صاحب التنقيح منه

٣ من هنا ظهر وجه العدول عن عبارة الوجود الواقعة في التنقيح الى التحقق منه

المشفوع بها (لاعنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر ولايدرى انه دخل ام لافالقول قول المولى عندنا) لان العبد تمسك بالاصل فان عدم الدخول هو الاصل فلايصلح حجة لاستحقاق العتق على المولى له (ان بقاء الشرايع بالاستصحاب) فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائها (ولانه اذاتيقن بالوضوء ثم شك فى الحدث يحكم بالضوء وفى العكس) يحكم (بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعى) يحكم بالملكية له مع وقوع الشك فى طريان الضد (فانه حجة) للاجماع على اعتبار الاستصحاب فى كثير من الفروع (ولما ان الدليل الموجب للحكم لايدل على البقاء وهذا ظاهر) ضرورة ان البقاء غير الوجود ١ وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلانزاع وان اريد بطريق الظن فم ودعوى الظهور فى محل الخلاف غير مسموع ثم ان ماذكر نصب الدليل فى غير محل الخلاف لان الخصم لايدعى ان موجب الحكم يدل على البقاء بل الدال على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافى يعنى انه يفيد ظن البقاء والظن واجب الاتباع (فبقاء الشرايع بعد وفاته ع م ليس بالاستصحاب بل لانه لانسخ بشريعته) بالاحاديث الدالة على ذلك وفيه نظر لماعرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعى غير منحصر فى النسخ (وامافى حيوته فقد مر جوابه فى النسخ) من ان النص يدل على شرعية موجبه قطعا الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان النبى عليه السلام للناسخ ٢ دليل على عدم نزوله اذلو نزل لبينه قطعا لوجوب التبليغ والتبيين عليه عليه السلام (والوضوء والبيع والنكاح ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور مناقض) لجواز الصلوة وحل الانتفاع والوطى (لان الثابت بيقين لايزول الابيقين مثله) وهذا من فروع كون الاستصحاب حجة للدفع وقد مر انه لاخلاف فيه (ومنها) اى من الحجج المذكورة (تحكيم الحال رب الطاحونة مع المستأجر اذا اختلفا بعدمضى المدة فى جريان الماء وانقطاعه) ولاينبغ (يحكم الحال) فان تحكيم الحال عند عدم دليل آخر واجب (فان كان جاريا فى الحال كان القول قول رب الطاحونة والا) اى وان لم يكن جاريا (كان القول قول المستأجر وهو) اى تحكيم الحال (يصلح للدفع دون الاستحقاق فلو مات مسلم وجاءت امرأته الذمية مسلمة وادعت الاسلام قبل موته وانكرته الورثة فالقول لهم) لانهم الرافعون ويشهد لهم ظاهر الحدوث (ولايحكم الحال لان الظاهر لايصلح حجة الاستحقاق) من هنا ظهران تحكيم الحال ايضا من وجوه

١ قال العبرى فى شرح المنهاج ان ماصح شيوعه بلا ظهور من يزيل ظن بقائه والعمل بالظن واجب ولا نعنى بكون الاستصحاب حجة الا العمل بمقتضاه منه

٢ فى التنقيح فيكون البقاء الدليل وكلا منافيا لادليل على البقاء وفيه نظر لماعرفت ان كلام الخصم ليس فى ذلك وكيف يحكم بالشئ بدون دليل وانما الكلام والبحث فى ان سبق الوجود مع عدم المنافى هل هو دليل على البقاء منه

العمل بالظاهر (ومنها) اى من الحجج المذكورة (اضافة الحادث الى اقرب الاوقات) من جملة ماتمسك به للدفع دون الاستحقاق ان يضاف الحادث الى اقرب اوقات حدوثه فانه الاصل فى الحوادث وقد تمسك به زفر فى اثبات الاستحقاق على ماافصح عنه هذه المسئلة (مات ذمى فجاءت امرأته مسلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول قولهم وقال زفر القول قولها لان الاسلام حادث فيضاف الى اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحرمان ثابت فى الحال فيثبت فيا مضى تحكيما للحال وهذا ظاهر نعتبره للدفع وماذكره ايضا ظاهر يصلح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولايصلح له قيل من الحجج الفاسدة التعليل بالتى كما ذكر فى شهادة النساء) اى فى المعانقة فى دفع العلل الطردية (والاخ) من ان الاخ لايعتق على اخيه عند الدخول فى ملكه لعدم البعضية كابن العم (فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان يثبت بالاجماع اوالنص انه علة واحدة فقط) فانه حينئذ يلزم من عدمها عدم الحكم (كقوله محمد فى ولد الغصب) انه غير مضمون (لانه لم يغصب) فانه لايصح ان يثبت الضمان بعلة اخرى للاجماع على ان علة الضمان هنا هو الغصب لا غير (واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة) بالاجماع اوالنص (فهو استدلال صحيح والا فليس من جملة الحجج الشرعية) اذ لم يقل احد بحجيته بل هو تمسك بقياس فاسد بمنزلة الاقيسة الطردية (وكذا الكلام فى تعارض الاشباه فانه ترجيح فاسد لاحد القياسين) لاحجة برأسها (وقول زفر فى غسل المرافق مرجعه الى التمسك بالاستصحاب) لايماذكر (لان الاصل عدم الوجوب) تقريره ان من الغايات مايدخل تحت المغيا ومنها مالايدخل فلا يدخل المرفق تحت حكم اليد بالشك والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب حجة فى الدفع ﴿ باب المعارضة والترجيح ﴾ وهو فى اللغة جعل الشىء راجحا وفى الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الاخر (اذا ورد دليلان ١ يقتضى احدهما عدم مايقتضى الاخر ٢ فى محل واحد) احترز به عما يقتضى حل وطىء المنكوحة وحرمة قبل الحيض امها (فى زمان واحد) احترز به عما يقتضى حل وطىء المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض ٣ ولابد ههنا من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لابد منه فى تحقق التناقض الا انه اريد بماذكر اقتضاء احدهما عدم مايقتضيه الاخر بعينه حتى يكون النفى واردا على ماورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زايد ٤ وذكر اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتخصيص على ماهو ملاك

١ من وهم انه لابد ههنا من زيادة قوله ظنيان لان التعارض لايقع بين القطعيتين لامتناع وقوع المتنافيين ولا يتصور الترجيح لانه فرع التفاوت فى احتمال النقيض فقدوهم لان الدليلين المذكورين اعم من المتعارضين ولذلك ثلاث صورة ولا تعارض فى الثانية ثم ان منشأ قوله لامتناع وقوع المتنافيين الغفول عن ان حكم التعارض فى الصورة الاولى الفسخ منه

٢ فالظرف ان متعلقان بالفعل الثانى دون الاول منه

٣ رد لما حب لتوضيح فى قوله انما يتحقق التعارض اذا اتحد زمان ورودهما منه

٤ فان التناقض كثيرا ما يندفع باختلاف المحل وزمان منه

الامر فى هذا الباب (فان تساويا قوة) بان يكون ظنيين او قطعيين فلا عبرة بكون احدهما متواترا والاخر مشهورا لانهما قطعيان (او يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع) كخبر يرويه عدل فقيه يرويه عدل غير فقيه (فبينهما معارضة والقوة المذكورة رجحان) فى الصورة الثانية (وان كان اقوى بما هو غير تابع) كالنص مع القياس (فلا يسمى رجحانا) لعدم التعارض فلا يقال النص راجح على القياس فهذه ثلث صور ففى الاولى معارضة ولا ترجيح وهذا جائز اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ التوقف و فى الثانية معارضة و ترجيح و فى الثالثة لا معارضة ولا ترجيح ١ (من قوله) ع م متعلق بقوله رجحان (ازن وارجح) قاله للوزان حين اشترى سراويلا بدرهمين وتمامه فانا معاشر الانبياء هكذا نزن (و المراد الفضل القليل لئلا يلزم الربوا فى قضاء الديون فيجعل ذلك) الفضل القليل (عفوا) ٢ لانه لقلته فى حكم الوصف لزيادة الجودة (والعمل بالا قوى وترك الاخر واجب فى الصورتين) الاخيرتين و اما حكم الثالثة فما ذكره بقوله (و اذا تساويا قوة) سواء تساويا عددا اولا (ففى الاجماع) اى فى معارضة الاجماع (يتعين التبديل) على ما مر بيانه (والكتاب والسنة) اى فى معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة والسنة الكتاب (يحمل ذلك) اى ماوقع فى صورة التعارض (على نسخ احدهما الاخر) اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل والشرع منزه عنه ٣ (لكنا لما جهلنا المتقدم توهمنا التعارض) ولا تعارض فى الواقع فهو اثر جهلنا (فان علم التاريخ) جوابه محذوف وهو يكون المتأخر ناسخا للمتقدم (والا يطلب المخلص) بدفع المعارضة والجمع بينهما ما امكن باعتبار المخلص من الحكم او المحل او الزمان و يسمى ذلك عملا بالشبهين (فان تيسر) ذلك فبها (والا يترك العمل بهما و يصار من الكتاب الى السنة ومنهما الى القياس) مثال المصير الى السنة عند تعارض الايتين كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله تعالى فاذا قرأ القران فاستمعوا له وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله ع م من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ومثال المصير الى القياس عند تعارض السنتين ماروى نعمان بن بشير رضيه ان النبي ع م صلى صلوة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدتين وماروت عائشة رضيها ان النبي عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات فصرنا الى القياس على سائر الصلوات (واتوال الصحابة رضيهم) فان

١ يعنى انه مأخوذ من معناه اللغوى وهو اظهار احد المتماثلين على الاخر وصفا منه

٢ هذا اولى من جعله بمنزلة العدم لانه تحقق المنى التبعية فى الاول فتأمل منه

٣ اى عن اثر الجهل وفى التوضيح ان الشارع تع عن تنزيل دليلين متناقضين و يخفى مافيه من القصور منه

القياس وقول الصحابي رضيهم في مرتبة واحدة ١ يعمل بايهما كان بشرط التحري وعند من اوجب تقليد الصحابي يجب المصير اليه اولا ثم الى القياس وفيه اشارة الى ان النسخ لايجري بين قياسين اذ لايتصور فيهما القدم والتأخر ولابين الاجماع ودليل اخر ٢ قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع لاينعقد مخالفا لنص قطعي (ان امكن ذلك والا يجب تقدير الاصل) والحكم (على ماكان عليه) قبل ورود الدليلين (كما في سؤر الحمار حيث تعارض فيه الآثار) روى عن ابن عمر رضيه انه نجس وروى عن ابن عباس رضيهما انه طاهر (والاحبار) زوى عن جابر رضيه ان النبي عم سئل ان نتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع وروى انس رضيه ان النبي عم نهى عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السؤر بمخالطة اللعاب المتولد من اللحم النجس فلما تعارضت الادلة بقي الماء طاهر اعلى ماكان لانه كان طاهرا بيقين والمتوضئ محدثا كذلك فلا يزول بالشك واحدهما واما لم يحكم بنقاء الطهورية لانه يلزم حينئذ الحكم بزوال الحدث ٣ اذ لامعنى للطهورية الا هذا وفيه اهدار لاحد الدليلين بالكلية لاتقرير الاصول وان لم يكن بد من ادنى عدول عن الاصل ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية في الماء والحدث في المتوضئ (وهو) اى التعارض في الكتاب والسنة (اما بين آيتين او قراتين) في آية كقرأتي الجر والنصب في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى يقتضي مسح الارجل والثانية غسلها وماقيل ان المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله الى الكعبين اذ المسح لايضرب له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة وفائدته التحذير عن الاسراف المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا ليمسح لكن ليغبه على وجوب الاقتصاد كانه قيل واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا شبيها بالمسح مردود بان التانيب في غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباغ مستحب والقول بوجوب الاقتصاد على الوجه المذكور يأبى ذلك (اوسنتين او آية وسنة ومشهورة) او متواترة (واما خاص اما من قبل الحكم او المحل او الزمان) فانه اعتبر في التعارض الاتحاد في هذه الاشياء فالخاص بان يدفع الاتحاد في واحد منها (اما الاول) اى الخاص من قبل الحكم (فما ان يوزع الحكم) بان يحمل بعض افراده ثابتا باحد الدليلين وبعضه منفيا بالاخر (كقسمة المدعى بين المدعيين) بحجتها (او بان يحمل على تخيير الحكم) بان يتبين مغايرة مااثبت باحد الدليلين لما انتفى بالاخر (كقوله تعالى

١ قال فخر الاسلام في شرح التقويم ان وقع التعارض بين الشيئين فاليل الى اقوال الصحابة رضيهم وان وقع بينهما فاليل الى القياس ولا تعارض بين القياس وبين قول الصحابة رضيهم منه

٢ في التلويح وبين دليل اخر قطعي من نص او اجماع وقد عرفت مافيه من الخلل فتأمل منه

٣ في التلويح بزوال الحدث بالشك ويرد عليه ان اللازم ح زواله بحكم بقاء الطهورية لا بالشك منه

لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفى موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم و لكن بما عقدتم الايمان فكفارته الاية اللغو فى الاية ﴾ الاولى (ضد كسب القلب) اى السهو بدليل اقترانه به فيها (و ﴾ اللغو (فى ﴾ الاية (الثانية ضد المقد ﴾ بدليل اقترانه به فيها (والعقد قول يكون له حكم فى المستقبل كالبيع ونحوه ﴾ قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود (فاللغو ﴾ فى الاية الثانية (يشمل الغموس ﴾ اذهو ما يخلوا عن الفايدة اذ فائدة اليمين المشروعة تحقيق البر والصدق لقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو (فاوجب عدم المؤاخذة ﴾ اى الاية الثانية تقتضى عدم المؤاخذة فى الغموس (و ﴾ الاية (الاولى تقتضى المؤاخذة فيه ﴾ لانه من كسب القلب والمؤاخذة على كسب القلب ثابتة (فوقع التعارض ﴾ فى الغموس (فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة فى الاية الاولى المؤاخذة فى الاخرة بدليل اقترانه بكسب القلب وفى الثانية فى الدنيا ﴾ اى بالكفارة اى لا يؤاخذكم الله بالكفارة فى اللغو ويؤاخذكم بها فى المعقودة ثم فسر الكفارة فقال (فكفارته اطعام عشرة مساكين ﴾ وهذا تنبيه على طريق دفع المواخذة فى الاخرة اى اذا حصل الاسم باليمين المقد فوجه دفعه وستره اطعام عشرة مساكين ولما تغايرت المؤاخذتان اندفع التعارض (والشافعى يحمل المؤاخذة فى ﴾ الاية (الاولى على المؤاخذة فى الثانية ﴾ اى فى المؤاخذة فى الدنيا (حتى اوجب الكفارة فى الغموس ﴾ ويحمل (العقد فى الثانية على كسب القلب ﴾ الذى ذكر فى الاية الاولى حتى يكون اللغو هو عين اللغو المذكور فى الايه الاولى وهو السهو ويكون العقد شاملا للغموس ويصير معنى الايتين واحدا وهو نفى الكفارة عن اللغو واثباتها على المعقودة والغموس وذلك لان كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل على المفسر ويندفع التعارض لكن ماقلنا اولى من هذا لان على ماقاله يلزم ان لا يكون العقد مجرى على معناه الحقيقى من غير ضرورة بخلاف ماقلنا فانه فى عرف الشرع حقيقة فى قول يكون له حكم فى استقبل وايضا الدليل دال على المؤاخذة فى الاية الاولى هى المؤاخذة الاخروية وهو اقترانها بكسب القلب اذ لا عبرة بالقصد وعدمه فى المؤاخذة الدنيوية دل على هذا وجوب الكفارة فى القتل خطاء وهو يحمل لها على المواخذة الدنيوية فى الايتين (قيل لا تعارض هنا واللغو فى الصورتين واحد ﴾ وهو ضد الكسب ﴾ وهو السهو الخالى عن القصد وهذا ظاهر فى الاية الاولى

(بدليل)

بدليل اقترانه بكسب القلب وكذا فى الثانية (لانه لايليق من الشارع ان يقول لايؤاخذكم بالفموس) الذى يدع الديار بلاقع بل الايق ان يقول لايؤاخذكم الله بالسهو كقوله تعالى ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا (والمؤاخذة فى الصورتين فى الاخرة) لان الاخرة دار الجزاء والمؤاخذة (لكن فى الثانية سكت عن الفموس وذكر المنعقدة والغو وقال الاثم الذى فى المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المؤاخذة فى الدنيا وهى الكفارة) فالاية الثانية دلت على عدم المؤاخذة فى اليمين السهو وعلى المؤاخذة فى المنعقد ساكتة عن الفموس فالاية الاولى اوجبت المؤاخذة على الفموس والثانية لم يتعرض لها لاتفياً ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق مذهبنا (واما الثانى) وهو الخلاص من قبل المحل (فبان يحمل على تغاير المحل كقوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فالتخفيف يوجب المحل بعد الطهر قبل الاغتسال) المستفاد من الغاية ١ (وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشدد على الاقل) وانما لم يحمل على العكس لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا طهرت لاقل منها يحمل العود فلم يحصل الطهرة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتأكد الطهارة (واما الثالث) وهو الخلاص من قبل الزمان (فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان يكون الثانى ناسخا للاول فكذا اذا كان دلالة كنصين احدهما محرم والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس) بان جعلنا المحرم متقدما على المبيح (تكرر النسخ) اذ حينئذ يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم (وهو) اى التكرار المذكور (لايثبت بالشك وفيه نظر لان الاباحة الاصلية ٢ ليست حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعدها نسخا) وانما تكون نسخا للورود فى الزمان المتقدم دليل شرعى دال عليها وذلك غير مسلم (ولو قيل) بدل قوله ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ (ولو جعلنا على العكس تكرر التبديل) احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثانى تبديل الحرمة (يندفع النظر) قدر قال فخر الاسلام هذا اى تكرر النسخ بناء على قول من جعل الاباحة اصلا ولنا قول بهذا فى الاصل الان البشر لم يترك سدى فى شئ من الزمان وانما هذا اى كون الاباحة اصلا

١ هذا صريح فى ان مدلول الغاية حجة وان القياس من قبيل المنطوق لا المفهوم والا لما صح قيام التعارض بينه وبين منطوق نص اخر فتدبر منه

٢ فى التوضيح دال على اباحة جميع الاشياء وفيه ان الدلالة على اباحة سائر الاشياء غير مهم منه

٣ فى التوضيح ووقوع التحريفات فى التورية وكأنه غافل عن توسط الانحلال بين الفرقان والتورية وعن ان حكم التورية لايعم قريشا منه

بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت ظاهرة فى الاشياء كلها بين الناس فى زمان الفترة وذلك باق الا ان يوجد المحرم وانما كان كذلك لاختلال الشرايع فى ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق على شئ منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به مالم يوجد له محرم ولامبيح واعلم ان الشئ الذى كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس ونحوه غير ممنوع الاعند من جوز تكليف مالا يطاق وان لم يكن ضروريا كاكل الفاكهة فان لم يوجد له دليل المنع ولا دليل عدمه فحكمه الاباحة عند بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية رحمهم والحرمة عند المعتزلة البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعرى والصيرفى ومحل الخلاف الافعال الاختيارية التى لايقضى العقل فيها بحسن ولاقبح واما التى يقضى فيها العقل فهى عندهم تنقسم الى الواجب والمندوب والمحظور والمكروه والمباح واذا تقرر هذا فيقال على المبيح ١ان اردت بالاباحة ان لاحرج فى الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع فى الازل بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما لاحكم فيه للعقل بحسن ولاقبح ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة فى الازل فغير معلوم اذا التقدير انه لا محرم بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالعقل حسنه ولا قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفى التعذيب قبل البعثة واما الوقف فقد فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفى التصديق بثبوت الحكم اى لاتدرك ان هناك حكما ام لا واما بمعنى نفى تصور الحكم على التعيين مع التصديق بثبوت الحكم فى الجملة اى لاتدرك ان الحكم خطرا واباحة ٢ اما الاول فباطل لانه جزم بعدم الحكم لاتوقف وايضا الحكم قديم عند الاشعرى فلا يتصور عدمه واما الثانى فرد بانا نعلم قطعاً ان الله تعالى فى كل فعل حكما اما بالمنع اوبعدمه واجيب بمنع ذلك ولاتناقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى يمتنع انتفاؤها وانما التناقض بين الحكم وعدم الحكم وهو لايوجب الاباحة واما الثالث فقيل انه حق اذ التقدير انه لادليل من الشارع ولاعجال من العقل وهذا يساوى القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لاعقاب على الفعل ولا على الترك فلا خلاف بينهما فى المعنى وفيه نظر لان مذهب التوقف هو انه لاعلم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم العقاب فكيف يتساويان ٣(ولقوله ع م) عطف على قوله لان قبل البعثة الخ (ماجتمع

١ هذه المسئلة تورد فى اصولنا واصول الشافعية على التنزل الى مذهب المعتزلة فى ان العقل حكما بالحسن و القبح والا فلا عقل قبل البعثة لايوصف عندنا ولا عند الشافعى بشئ من الاحكام منه

٢ الحكم بالخطر لايستلزم العقاب لجواز العفو منه

٣ فظهر ان قول صاحب التوضيح ومع ذلك فلا عقاب ليس بمستقيم لان القول بعدم العقاب قول بالاباحة معناها على ماقسرها فلا توقف منه

الحلال والحرام) الا قد غلب الحرام الحلال (اما اذا كان احدهما) اى احد النصين (مثبتا والاخر نافيا فان كان النفى يعرف بالدليل كان مثل الاثبات وان كان لايعرف به بل يعرف بناء على العدم الاصلى فالمثبت اولى لما قلنا فى الحرم والميبح) فانه لوجعل الثانى اولى يلزم تكرر التبديل بتغيير المثبت للنفى الاصلى ثم الناقى للاثبات وايضا المثبت مشتمل على زيادة علم ولان المثبت مؤسس والنافى مؤكد والتأسيس اولى من التأكيد (وان احتمل الوجهان) اى معرفة النفى بدليل ومعرفته بغير دليل بل بناء على العدم الاصلى (ينظر فيه) اى فى ذلك النفى فان تبين انه بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على العدم الاصلى كان الاثبات اولى (فاروى انه عم تزوج ميمونة رضيا فهو حلال مثبت وماروى انه عم محرم نافى)١ هذا نظير النفى الذى يعرف بالدليل وذلك ان نكاح المحرم جايز عندنا تمسكا بالرواية الثانية خلافا للشافعى تمسكا بالرواية الاولى (فانه اتفق) اى وقع الاتفاق بيننا وبين الخصم (على انه لم يكن فى الحل الاصلى) فيكون الخلاف فى انه عم كان فى الاحرام او فى الحل الذى بعد الاحرام فمعنى انه تزوجها فى الاحرام انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها فى الحل الذى بعد الاحرام ان الاحرام يتغير الى الحل فالاول نافٍ و الثانى مثبت (و الاحرام حالة مخصوصة يدرك عيانا) فيكون كالاثبات (فكلاهما سواء فرجح بالراوى و راوى انه محرم عبدالله بن عباس رضيها ولايعد له يزيد بن الاصم و نحوه) و هو راوى انه حلال ثم ذكر نظير النفى الذى لايكون بالدليل بقوله (ونحو اعتقت بريرة رضيها وزوجها حر مثبت و اعتقت زوجها عبد نافٍ) لان معناه ان رقبته لم تتغير بعد (وهذا النفى انما يعرف بظاهر الحال) لانه لايدرك عيانا بل بقاء على ما كان (فالمثبت اولى) فالامة التى زوجها حر ان اعتقت يثبت لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعى لترجيح رواية انها اعتقت وزوجها حر ثم ذكر نظير النفى الذى يحتمل الوجهان بقوله (واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كان نفيا) و يدرك بظاهر الحال (لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل) بان اخذ باناء طاهر من الماء الجارى ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقه نجاسة فان اخبر واحد بنجاسة الماء والاخر بطهارته (فيسأل فان تبين وجه دليله كان كالاثبات والا) بل تمسك بالظاهر (فالنجاسة اولى وعلى هذا الاصل يتفرع الشهادة على النفى) يعنى ان الشهادة على النفى انما تقبل اذا

١ وان كان مخالفا ماذكره فى معرفة الصحابة رضيهم للمستغربى من انه عم تزوجها قبل ان يحرم منه

كانت عن احاطة علم به لان الشهادة على مثل هذا التي يعارض الشهادة على الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ١ ثم ان الشهادة على النفي الذي لم يحط به علم الشاهد غير مقبولة اصلا لانها مرجوحة ساقطة في معارضة الشهادة على الاثبات (واما في القياس) عطف على قوله وفي الكتاب والسنة (فلا يحمل) احد القياسين اذا تعارضا (على النسخ) لانه لا مدخل على الرأي في بيان انتهاء مدة الحكم (وقول الصحابي رضيهم فيما يدرك بالقياس كالقياس فيؤخذ بايهما كان ٢) من القياس ومن قول الصحابي رضيهم (بعد شهادة قلبه) وذلك لان الحق واحد والمتعارضان لا يبقيان حجة في حق اصابة الحق و لقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو بعد لا دليل عليه فيرجع اليه قال ابو اليسر هذا عندنا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير تحر ولهذا صار له في مسئلة واحدة قولان و اقوال و اما القولان المرويان عن اصحابنا فاحدهما مرجوع عنه (ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل وهنا ليس التعارض للجهل لان المجتهد في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل) ضرورة ان القياس دليل صحيح وضعه الشارع للعمل به (وان لم يكن) مصيبا (بالنظر الى المدلول) ضرورة ان الحق واحد لا غير (على ما يأتي فكل واحد) من القياسين (دليل له في حق العمل) وان لم يكن دليلا في حق العلم وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحد في حق العمل والعلم جميعا لجواز النسخ ﴿ فصل ﴾ (فيما يتم به الترجيح فعليك استخراجه من مباحث الكتاب والسنة متنا) المراد به ما يتضمنها من الامر والنهي والعام والخاص ونحو ذلك كترجيح النص على الظاهر و المفسر على المجمل و المحكم على المفسر والحقيقة على المجاز والصريح على الكناية و العبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة (وسندا) المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور و احاد مقبول او مردود و ترجيحه باعتبار الراوي كالترجيح بفقه الراوي وكونه معروفا بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد ٣ وباعتبار المروي كترجيح المسموع من النبي ع م على ما يحتمل السماع و باعتبار المروى عنه كترجيح ما لم يثبت انكاره لروايته على ما يثبت (و حكما) كترجيح الحظر على الاباحة (و امرا خارجا) كترجيح ما يوافق القياس على ما لا

١ ذكر في باب الاولياء من شروح الهداية فان اقاما البينة فبينتها اولى لانه يثبت الرد وهو يثبت عدما والسكوت منه

٢ في التنقيح عليها شاهد لاوجه لانه في العمل تابع شهادة لامشية منه

٣ كما اذا قال احدهما سمعت و قال الاخر قال رسول الله ع م منه

يوافقه ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة فى موضعها ومن مباحث (القياس)١ كترجيح ماعرف علية الوصف فيه بالنص الصريح على ماعرف عليته بالايماء ثم فى الايماء يترجح مايفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع على غيره وما عرف بالايماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف ٢ ثم ان الراجح تأثير العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب فالاقرب وان اعتبار شان الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار شان العلة وعند التركيب مايتركب من راجحين يقدم على المركب٣ من مرجوحين او مساو ومرجوح وفى المركبين الذين يشتمل كل منهما على راجح و مرجوح يقدم مايكون الراجح منه فى جانب الحكم على مايكون فى جانب العلة وكل ذلك يظهر بالتأمل فى المباحث السابقة الا انه جرت عادة القوم بذكر بعضها (والذى ذكروا فى ترجيح القياس اربعة امور الاول قوة الاثر) اى قوة التأثير (كما مر فى القياس والاستحسان وكما فى مسئلة طول الحرة) الحر الذى له طول الحرة لايجوز له تزوج الامة عند الشافعى (فان الشافعى يقول بزنه فانه مع غنية عنه كالذى تحته حرة قلنا هذا) اى نكاح الامة مع طول الحرة (نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذ ادفع اليه مهراً يصلح للحرة والامة و قال تزوج من شئت فيملكه الحر) قياسا على العبد (وهذا) القياس (اقوى اثرا) من قياس الشافعى (اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب المشروع) و عكس المعقول لان ما يثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف وقد يقال ان هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع الشريف من تزوج الخسيس مع ما فيه من منعلة الارتاق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر دون المسلم و ليس بشئ لان رعاية الكرامة على هذا الوجه تؤدى الى العود على موضعه بالنقض و هو ان يكون للعبد اتساع فى الحل لا يكون للحر و الارتاق ليس فوق التضييع و هو جائز بالنزل باذن الحر اتفاقا على ما به عليه المص بقوله (وتضييع الماء بالنزل باذن الحرة يجوز) مع انه اتلاف حقيقة (والارتاق دونه) لانه اتلاف حكما فيكون بالجواز اولى هذا اشارة الى احد وجهى الضعف فى قياس الشافعى ثم اشار الى وجهه الاخر بقوله (ونكاح الامة لمن له سرية جائز) عنده (مع وجود ما ذكر من العلة) وهى وصف ارتاق للماء مع الغنية عنه فهذا الوصف غير منعكس لوجوده هنا مع جوزا النكاح و فيه نظر لان الحر لو كان قادرا على ان يشترى امة لايحل

١ يقع فيه الترجيح لاصله اوفرعه اوعلته اوامر خارج عنه والتفصيل يطلب من اصول ابن الحاجب منه

٢ فيرجح تأثير جنس العلة فى نوع الحكم على تأثير نوع العلة فى جنس الحكم منه

٣ كتقدم المركب من تأثير النوع والجنس القريب فى النوع على المركب من تأثير النوع فى الجنس القريب والجنس فى النوع منه

له نكاح الامة عند الشافعي فكيف يحل له ذلك اذا كان له سرية اوام ولد (وكما في نكاح الامة الكتابية) عطف على قوله كما مر في القياس (فانه يقول) الشافعي (الرق من الموانع) لان له اثرا في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح الامة على الحرة (وكذا الكفر) من الموانع كما في نكاح الحربية للمسلم (فاذا اجتمعا) اى الكفر و الرق (يصير كالكفر بلا كتاب) و يقوى المنع ككفر المجوسية (فلا يجوز للمسلم) نكاح الامة الكتابية قياسا على نكاح المجوسية والجامع الكفر كما ذكر وعلى ما اذا كان تحته حرة قوله (ولان الضرورة تندفع باحلال الامة المسلمة) اشارة الى علة الجامع في القياس الثاني والجامع ارتفاق المناء مع الاستغناء عنه و علته اندفاع الضرورة باحلال الامة (وقلنا هو نكاح يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على عامر) فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية للمسلم قياسا على العبد المسلم وعلى الحرة الكتابية (وايضا هو) اى دين الكتابية (دين يصح معه للمسلم نكاح الحرة) التي هي على هذا الدين (فكذا) يصح للحر المسلم (نكاح الامة) التي هي على هذا الدين (فهذا) القياس (اقوى اثرا لان الرق منصف لا محرم) كالطلاق والعدة والقسم والحدود لان الرقيق له شبه بالحيوان والجماد بواسطة الكفر فمن هذا الشبه قلنا انه مال ثم له شبه بالحر من حيث الذات فاوجب هذان الشبهان التنصيف في استحقاق النعم التي يختص بالانسان (فطرف الرجال يقبل العدد) اى لما كان الرق منصفا وطرف الرجال يقبل التنصيف بالعدد اعتبر فيهم ذلك بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان (لا طرف النساء) فانه لا يقبل التنصيف بالعدد فهم لان المرأة لا يحل لها الا زوج واحد (فينصف باعتبار الاحوال فتحل الامة) بالنكاح حال كونها (مقدمة على الحر لا مأخرة) عنها فانه حينئذ لا يصح نكاحها (واما في) الامة (المقارنة مع الحرة) في النكاح (فقد غلبت الحرمة) فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال لنكاح الامة حالتان حالة الانفراد عن الحرة وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك بالمقارنة او التأخير فحلت في احدى الحالتين فقط تحقيقا للتنصيف لان المقارنة والتأخير حالتان مختلفتان متعددتان حقيقة لا تصيران واحدة بمجرد التعبير عنهما بالانضمام فلا بد من القول بالثلثيت والحاق المقارنة بالتأخير تغليبا للحرمة احتياطا (كما في الطلاق والقرء) التشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحد وجعل نصف الثلثة اثنين لا واحدة تغليبا للحرمة احتياطا لان الحل كان ثابتا

بيقين فلا يزول الابعد التيقن بنصف التعليقات الثلث وذلك فى التثنين دون الواحدة وليس التنصيه فى جعل طلاقه الامة ثنتين تغليبا للحرمة حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة (وكافى مسح الرأس) عطف على قوله وكافى نكاح الامة الكتابية ١ (ان المسح فى التخفيف اقوى اثرا من الركن فى التثليث) وذلك لان الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع امكان الغسل ومسح الكل ليس الا للتخفيف واما التثليث فقد يوجد بدون الركن كما فى المضمضة والاستنشاق وبالعكس كما فى اركان الصلوة (و) الامر (الثانى) من ترجيح القياس (قوة ثباته) اى ثبات الوصف (على الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف فى هذا الحكم كالمسح فى التخفيف فى كل تطهير غير معقول كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب بخلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما فى اركان الصلوة بل يوجب الاكمال ومعنى قولنا به) اى بالاكمال وهو الاستيعاب (وكقولنا فى صوم رمضان انه متعين فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبره الشارع فى الودايع والغصوب) فانه لا يجب عليه ان يعين ان هذا الدرهم الوديعة اوردد المغصوب (وفى رد المبيع بيعا فاسدا والايمان) ان البر واجب عليه متعينا فلا يجب عليه التعيين انه فعله لاجل البر (ونحوها) كتصدق النصاب على الفقير بدون نية الزكوة وكاطلاق النية فى الحج (وكتانيف الغصب فانه) اى الشافعى (يقول ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا) وذلك لان المنفعة مال كالعين (وان كان فيه) اى فى المثل تقريبا (فضل) وهو الضمان (فهو على المتعدى) لئلا يلزم اهدار حق المظلوم اللازم على تقدير عدم وجوب الضمان (ولان اهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل) يعنى ان اوجب الضمان لا يلزم الا اهدار كون المماثلة تامة وان لم يوجب الضمان يلزم اهدار حق المغصوب منه فى المثل بالكلية فى الاصل والوصف والاول اسهل من هذا (قلنا التقييد بالمثل واجب فى كل باب) من المعاملات والعبادات (كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها ووضع الضمان فى المغصوب) اى عدم ايجاب الضمان فى اتلاف المال المغصوب (جايز فى الجملة) كاتلاف العادل مال الباغى والحربى مال المسلم (والفضل على المتعدى غير مشروع اصلا) لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم (ويلزم منه) اى من الفضل على المتعدى (نسبة الجور ابتداء) اى بلا واسطة فعل العبد (الى صاحب الشرع) واحترز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل له لان الواجب فيه قيمة عدل

١ وسيجيء لهذه المسئلة زيادة تحقيق فى فصل العوارض منه

وهو معلوم الله تعالى والتفات انما يقع لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فان وقع فيه جور فهو منسوب الى العبد بخلاف هذه المسئلة فان التفاوت فيها فى نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع وهو لا يجوز (اما عدم الضمان) ان قلنا به (فمضاف الى عجزنا عن الدرك) اى درك المثل فان وقع جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان اهدار الوصف الى اخره بقوله (ولان الوصف) وهو كون المماثلة تامة (وان قل فايت) على تقدير وجوب الضمان (اصلا بلا بدل والاصل) وهو حق المغصوب منه فى المثل (وان عظم فايت الى ضمان) يصل اليه (فى دار الجزاء فكان هذا) الفوت (تأخيرا والاول) وهو فوت الوصف (ابطالا) والتأخير اولى من الابطال ثم اجاب عن قياس الشافعى وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف بقوله (وضمان العقد قد ثبت بالتراضى مع عدم المماثلة) فقياسنا وهو ان التقييد بالمثل واجب فى غصب المنافع كما فى سائر العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن فى المنافع فلا يجب راجح على قياسه لكثرة اعتبار الشارع المماثلة فى جميع صور قضاء الصلوات والصوم ونحوها وفى جميع العدوانات (والثالث كثرة الاصول) التى يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كتأثير وصف المسح فى التخفيف يوجد فى التيمم ومسح الخف والجبيرة فيرجح على تأثير وصف الركنية فى التثليث لانه فى الغسل فقط (وهو قريب من الثانى) لان قوة ثبات الوصف على الحكم يكون بلزومه له بان يوجد فى صورة كثيرة بل الثلثة راجعة الى قوة التأثير فى الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف بينهما الا بحسب الاعتبار (والرابع وهو العكس) اى العدم (عند العدم) اى عدم الحكم فى جميع صور عدم الوصف يسمى لازم العكس المتعارف عكسا وذلك لان العكس هو جعل المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما وجد الوصف وجد الحكم وكلما وجد الحكم وجدا الوصف وقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم (كقولنا مسح) اى مسح الرأس مسح فلا يسن تكراره كمسح الخف (فانه منعكس) فان كل ما ليس بمسح فانه يسن تكراره (بخلاف قوله ركن لان الخصمة متكررة وليست بركن) اى مسح الرأس ركن وكل ما هو ركن يسن تكراره كسائر الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس

بركن لايسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمضة والاستنشاق ليسا بركنين ومع ذلك يسن تكرارهما (وكقولنا في بيع الطعام بالطعام مبيع عين) وكل مبيع عين (لايشترط قبض بدله) كما في سائر المبيعات المتعينة (وينعكس بسائر الصرف والسلم فان كل مبيع غير عين يشترط قبض بدله كما في الصرف والسلم) انما قال قبض بدله دون قبضه لان المبيع في السلم وهو المسلم فيه غير مقبوض والمقبوض وهو رأس المال غير مبيع (فانه اولى من قوله كل منهما) اى من الطعامين (مال لوقو بل بجنسه حرم ربوا الفضل) وكل مال لوقوبل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه يشترط قبضه (فانه لاينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير الربوى) كالثياب فنعكس القضيه المذكورة وهو كل مال لوقو بل بجنسه لا يحرم ربوا الفضل فانه لايشترط قبضه غير صحيح في هذه الصورة وهذا المكمن اضعف وجوه الترجيح اما انه من وجوهه فلانه اذا وجد وصفان مؤثر ان احدهما يجب بعدم الحكم عند عدمه فان الظن بعليته اغلب من الظن بعلية ماليس كذلك واما انه اضعف فلان المعتبر في العلية التأثير ولاعبرة للعدم عند عدم الوصف لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فما يرجع الى تأثير العلل وهو الثلثة الاول اقوى من العدم عند العدم ﴿ مسئلة ﴾ (اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان بالذات اولى مما كان بالحال اى الترجيح بالوصف الذاتى اولى منه بالوصف العرضى) والذاتى مايقوم بالشئ بحسب ذاته او بحسب بعض اجزائه والعرضى مايقوم بالشئ بحسب امر خارج عنه (كما تعارض جهة الفساد والصحة في صوم رمضان لمريبيته) اى لم ينو الصوم من الليل فانه لايصح الصوم عند الشافعى ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسداً لعدم النية فانه لاعبادة بدونها والبعض وقع صحيحا لوجودها لكن الصوم لايتجزى فاما ان يفسد الكل او يصح الكل فلابد من ترجيح احدهما على الاخر (هو ترجيح الفساد بكونه عبادة) وكل عبادة مفتقرة الى النية وهو وصف عارض لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى (ونحن نرجح الصحة بكون النية في اكثر اليوم والترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتى وذلك) اى الترجيح بوصف العبادة (ترجيح عرضى وذكروا له امثلة اخرى وفيما ذكرناه كفاية ﴿ فصل ﴾ (ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشتباه كقوله) اى قول الشافعى فى ان الاخ المشترى لايعتق (الاخ يشبه الولد

بوجه وهو الحرمية) ويشبه (ابن العم بو جوه كل الزكوة وحل زو جته وقبول الشهادة ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة فى وصف واحد مؤثر فى الحكم المطلوب اقوى منها) اى من المشابهة (فى الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكون الوصف) اعم لزيادة فايدته (كالطعم فانه يشمل القليل والكثير ولا اعتبار لهذا) اى لعموم الوصف (اذا الترجيح بالقوة وهو التأثير لا بصورته) بان يتكثر محال الوصف (ومنها الترجيح بقلة الاجزاء فان علة ذات جزئين اولى من ذات اجزاء) ومالا جزء له اولى من ذات جزء بحكم الدلالة (ولا اثر لهذا لما ذكرنا) وفيه نظر لان المراد بعدم التأثير للاكثر والاعم والاوسط ان كان عدم التأثير مطلقا فلا خلاف فى انه يقدم المؤثر وان عدم التاثير كالاخر فلا نم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد زيادة ظن ﴿ مسئلة ﴾ (يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن) اى لاجل حصول غلبة الظن بالحكم (بها) اى بسبب كثرة الدليل (ولان ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر) ولا يمكن ان يجعل الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين ولا ترك الجميع لان ترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل (لاعند ابى حنيفة وابى يوسف لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء) لان تقوى الشئ انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون تبعاله واما المستقل فلا يحصل للغير قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منها معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض ولقائل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لا نم انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل الاخر وموجبا لزيادة الظن (وايضا لهما القياس على الشهادة فانه لا ترجيح بكثرة الشهود واجماعا و) ايضا (لهما الاجماع على عدم ترجيح ابن عم هو زوج اواخ لام فى التعصيب) فانه لا يرجح بحيث يستحق جميع المال (على ابن عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده) ولو كان الترجيح بكثرة الدليل ثابتا واللازم منتف (اخلافا لابن مسعود رضيه فى الاخير) اى فى ابن عم هو اخ لام فانه راجح عنده على ابن عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث ويحجب الاخر (بخلاف الاخ لاب وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان هذه الجهة) اى جهة الاخوة لام (تابعة للاولى) اى للاخوة لاب (لان الحيز) اى حيز القرابة (متحد) لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة (فيحصل بهما) اى بالاخوة

لاب والاخوة لام (هيئة اجتماعية بخلاف الاولين) فيصير بجموع الاخوتين قرابة واحدة قوية فيرجح على الاشعف (فلا يرجح بكثرة الرواة مالم يبلغ حد الشهرة فانه ح) اى حين يبلغ حد الشهرة (يحصل هيئة اجتماعية) ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث المعنى فهى وصف واحد قوى الاثر فكانت صالحة للترجيح لان المرجح ح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة فيعتبر هذه الكثرة المتادية الى هذه الهيئة واما اذا لم يؤد اليها فلا تعتبر وذلك فى كل موضع لايحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منهما لا بالمجموع فكثرة الاجزاء توجب القوة لاكثرة الجزئيات واعتبر ذلك بالشاهد كحمل الاثقال والحروب فان الاكثر راجح على الاقل بخلاف المضارعة فان الكثير لايغلب القليل فيها بل واحد قوى يغلب الالاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول لانها دليل قوة تأثير الوصف فهى راجعة الى القوة كترجيح الصحة على الفساد بالكثرة فى صوم مبيت لابكل واحد من الاجزاء وكثرة الادلة من قبيل الثانى لان كل دليل هو مؤثر فى نفسه بلامدخل لوجود الاخر اصلا (و) لايرجح (القياس بقياس اخر) يوافقه فى الحكم لافى العلة ليكون من كثرة الادلة لانه لووافقه فى العلة كان من كثرة الاصول لانه لايتحقق تعدد القياس حقيقة الا بتعدد العلة لان حقيقته ومعناه الذى يصير فيه حجة هى العلة لا الاصل فحينئذ لايكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح مثاله علة الربوا عند الشافعى رحمه الطعم وعند مالك الطعم مع الادخار وكل واحد من العلتين المتغايرتين توجب حرمة بيع الحفنة بالحفنتين (ولا) يرجح (الحديث بحديث اخر وعلى هذا) الذى ذكرنا من ان كل مايصلح دليلا مستقلا على الحكم لايصلح مرجحا لاحد الدليلين (كل مايصلح علة لايصلح مرجحا) لانه لاستقلاله لاينضم الى الاخر ولايتحد به ليفيد القوة ثم بين ذلك فى العلل الحسية لاحكام الشرعية التى وقع الاجماع على عدم الترجيح بكثرة العلة بقوله (وكذا اذا جرح احدهما جراحة واحدة والاخر عشرا) اى عشر جراحات على مجروح واحد مات (فالدية نصفان) بينهما ولايوزع الدية على الجراحات (وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين والشافعى لايرجح صاحب الكثير ايضا) بمعنى ان يكون هو المستحق دون الاخر (ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة من مرافقه) اى منافعه (كالثمرة والولد فتقول حكما العلة لايتولاه منها ولايتقسم عليها) لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية والمدار

المشفوعة علة فاعلية ثبت بها الشفعة لاعلة مادية يتولد منها المعلول بمنزلة الشجر والحيوان وتأثير العلة الفاعلية فى المعلول ليس بطريق التولد بل بايجاد الله تعالى اياه عقيبه فلا يكون ترتب استحقاق الشفعة على الملك كترتب الثمر على الشجر والولد على الحيوان ﴿ باب الاجتهاد ﴾ هو فى اللغة استفراغ الجهد فى امر من الامور ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد فى حمل الحجر ولا يقال اجتهد فى حمل الخردلة واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى (يتنوع الى استدلال ظنى) اعتقاديه لان الاستدلال فى المسائل الفقهية قد يكون قطعيا كما فى صورة الاقتضاء والضرورة (وقياسى) ١ لانه لا يخلو من ان يكون فى مورد النص او فى غيره والاول استدلال ظنى والثانى قياسى (فبينه) اى بين القياس (وبين الاجتهاد عموم وخصوص) وهذا مما اشتبه على كثير من مهرة هذا الفن (وشرطه) اى شرط الاجتهاد (ان يحوى علم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة بمعانيها) المعتبر هو العلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الحفظ عن ظهر القلب (لفة٢) بان يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة (وشرعا) بان يعرف المتعولات الشرعية (واقسامه المذكورة) فى التقسيمات الاربعة (وعلمها) اى علم السنة (متنا) وهو نفس السنة والمقصود معرفة اقسامها من القولية والفعلية والتقريرية (وسندا) وهو طريق وصولها الينا وفى ذلك معرفة ما يتعلق بالراوى (ووجوه القياس كما ذكرنا) بشرايطها واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود ليتمكن من الاستنباط الصحيح ويتضمن ذلك معرفة مواقع الاجماع فان القياس المخالف له مردود ٣ (وحكمه) اى اثره الثابت به (غلبة الظن) بالحكم فلا يجدى فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم (مع احتمال الخطاء فالمجتهد عندنا يخطىء ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا) الاختلاف (بناء على ان عندنا فى كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعندهم الابل الحكم ما ادى اليه اجتهاد كل مجتهد فاذا اجتهدوا فى كل حادثة) وادى اجتهاد هذا الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد ذلك (فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد) ومن قلده (مجتهده لهم ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا تعدده يلزم التكليف بما ليس فى وسعهم) لان التكليف بالاجتهاد تكليف باصابة الحق وليس فى وسع المجتهد الا الاصابة بما ادى اليه اجتهاده ولو كان الحق وراء ذلك لكان مكلفا بما ليس فى وسعه (وهذا) اى

١ وقد يجتمع فى نص واحد استدلالان متقابلان كما فى قوله عم المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا منه

٢ رد لصاحب التلويح فى قوله بان يعرف المعانى المؤثرة آمكان القصد الى ماذكر بقوله واقسامها المذكورة منه

٣ فيه رد لصاحب التلويح فى زعمه القصور فى كلام المص حيث لم يذكر الاجماع منه

اجتهاد المجتهد فى الحكم (كالاجتهاد فى امر القبلة) والحق فيه متعدد بالاتفاق فكذا ههنا (فان القبلة جهة التحرى حتى ان المخطئ يخرج عن العهدة) اى عن عهدة الصلوة ولما استشعر ان يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال تدارك دفعه بقوله (واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جايز) بان يكون الشئ واجبا على مجتهد والمقلدين له وغير واجب على اخر والمقلدين له (كما كان فى ارسال رسولين الى قومين) مع اختصاص كل منهما باحكام (ثم اختلفوا) اى القائلون بحقية الجميع (فقال بعضهم يتساوى الحقوق) فى الحقية (لان دليل التعدد لايستلزم التفاوت بين الحكمين) وفيه نظر لانه يجوز ان يثبت التفاوت بدليل اخر (وعند بعضهم واحد منها احق لانها) اى لان الاحكام الاجتهادية (لواستوت لاصيب) بمجرد اختيار الحكم بادنى دليل (من غير مبالغة فى الاجتهاد) قال فى التقويم لوتساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى الباذل كل جهة فى الطلب ومن اختيار الحكم بادنى طلب وبهذا التقرير اندفع ماقيل قبل الاجتهاد لايعلم ان جميع الاجتهادات يتفق على شئ واحد فيكون الحق واحدا اويختلف فيكون الحق ح متعددا اذليس كل مسئلة اجتهادية مما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الاراء على حكم واحد فيكون الحق واحد مجمعا عليه (ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان) ولوكان كل من الاجتهادين حقا لم يكن لتخصيص سليمان ع م بالذكر جهة وفيه نظر لان المعنى ففهمناها اى الفتوى والحكومة التى هى احق وافضل ويدل على ذلك قوله تعالى وكلا اتيناه حكما وعلما (وقوله ع م ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت ١ فلك حسنة وفى حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطئ واحدا) اذلا تنصيص بتساوى الاجرين فلا مخالفة بين الحديثين احفظ هذه الدقيقة فان لها شان (وقال ابن مسعود رضيه ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمى ومن الشيطان) وغيرها من الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ وهى وان كانت من الاحاد ٢ الا انها متواترة من جهة المعنى والا لم يصلح للاستدلال على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله (ولان الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص) لان القياس مظهر لامثبت (وان ورد نصان صيغة فى حادثة لايتعدد الحق) لانه لاتعارض فى ادلة الشرع فيكون احدهما منسوخا والاخر ناسخا (اتفاقا فكيف) يتعدد الحق (اذا ورد امعنى) اذ دلالتهما

١ فانه يفهم من اصابتها فى فصل الخصومات واعتراض سليمان عم منى على ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطأ من غيرهم منه

٢ فان لها فوائد يظهر بعضها فى اخر هذا الباب منه

معنى لاتزيد على دلالتهما صريحا ولووجد دلالتهما صريحا لايكون مدلول كل منهما حقا فكذا اذا وجددلالتهما معنى بالطريق الاولى ثم اشعار الى المعقول بقوله ١ ﴿ولان الجمع بين الحضر والاباحة ممتنع﴾ لاستلزامه اتصاف الشئ بالنقيضين والممتنع لايكون حكماشرعيا ﴿ عندأتحاد المحل وهولازم فى شريعتنا ﴾ لانه ع م مبعوث الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح النصوص اومعناها من غير تفرقة ٢ بين الاشخاص لدخولهم فى العمومات على السواء ثم اجاب عن تمسكهم بقوله ﴿ والتكليف بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطاء فهو مصيب نظرا الى الدليل ٣ ﴾ و الى رعاية شرايطه بقدر الوسع وله الاجر وعليه وجوب العمل بموجبه سواء ادى اجتهاده الى ما هو حق عندالله تعالى اوخطاء فلا يلزم عبث ﴿ واما مسئلة القبلة فليس التحرى فيها لاصابة جهة البيت بل لان القبلة فى حق من وجب عليه التحرى ٤ ﴾ وهو الذى اشتبه عليه جهة الكعبة وليس عنده من يعرفها ﴿ جهة تحريه ﴾ يدل على ذلك انه لواصاب الجهة بلا تحر و علمها فى الصلوة لاتصح صلوته و لو اخطاء بعد التحرى تصح ﴿ فليست بنظيرة لما نحن فيه و اما فساد صلوة من خالف الامام علما حاله فلانه بنا فى الاقتداء به ﴾ و بناء صلوته على صلوته فلا دلالة فيه على احد المذهبين ﴿ ثم اختلف علمائنا فى المخطئ فعند البعض هو مخطئ ابتداء وانتهاء ﴾ اى بالنظر الى الدنيا، فى الابتداء ﴿ و بالنظر الى الحكم ﴾ فى الانتهاء ﴿ لما روينا من اطلاق الخطاء فى الحديث ﴾ و من حكم المطلق ان ينصرف الى الكامل و هوالخطاء ابتداء و انتهاء و فيه نظر ٥ ﴿ ولقوله ع م فى اسارى بدر حين نزول لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر ﴾ فدل هذاالحديث على ان المخطئ مخطئ ابتداء و انتهاء لان المجتهد لوكان مصيبا من وجه لما كان مستحقا لنزول العذاب ﴿ وعندالبعض مصيب ابتداء مخطئ انتهاء و هذا ماقال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد ﴾ فان قوله بوحدة الحق دل على ان مراده من الاصابة فى حق كل مجتهد الاصابة بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعا شرايطه و اركانه فيكون له اتيان بما كلف به من الاعتبار و ليس فى وسعه اقامة البرهان القطعى فى الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا ﴿ لقوله تعالى ففهمناها سليمان الاية سمى عمل كليهما حكما وعلما ﴾ و لوكان خطاء من كل وجه لما كان حكما وعلما بل ظلما وجهلا

١ وضمنه الردلما قالوا و اختلاف الحكم جائز منه

٢ هذا الوجه فى تقرير ما ذكر واما قول صاحب التنقيح وكذا بالنسبة الى قومين فلايخ عن الخلل فتأمل منه

٣ و ليس المجتهد مكلفا باصابة المقابل بالاجتهاد ضرورة انه لايجوز له التقليد فهو مأمور بما ادى اليه اجتهاده وكل ماهو مأموربه حق لكن بالنظر الى الدليل و بحسب ظن المجتهد وان كان خطأ عندالله تع منه

٤ فيه ردلصاحب التوضيح فى قوله فاما عدم اعادة المخطئ الكسية آه منه

٥ وجه النظر هو ان حكم الاصل المطلق ان يجرى على اطلاقه والكمال فيه فتدبر منه

(لكن سليمان ع م خص باصابة الحق) وقد مر مافيه من موضع النظر فتذكر (وتشطير الاجر) لم يقل و تنصيف الاجر لما عرفت فيما تقدم ان اجر المخطئ ليس نصف اجر المصيب بل عشره (يدل على هذا ايضا) اى على انه مصيب من وجه دون وجه فان الثواب انما يكون على الصواب ولقائل ان يقول لانم ذلك بل للمخطئ اجرا على كدة فى الاجتهاد (واما قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق فان الحكم فى الاسارى من قبل كان اما القتل اوالمن فرخص النبي ع م بالفداء ايضا فلو لا الكتاب السابق باباحة الفداء وهوالرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة) وهى القتل اوالمن فنزول العذاب كان واجبا على ترك العزيمة على تقدير عدم سبق الكتاب بالرخصة فالمنفى انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه على استحقاق العذاب بالخطاء فى الاجتهاد (والمخطئ فى الاجتهاد لايعاتب) ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا ومأجورا (الا ان يكون طريق الصواب تعينا) فيكون الخطاء لتقصير من المجتهد فيعاتب واما المخطئ فى الاصول والعقايد فيعاقب بل يكفر او يضلل لان الحق فيها واحدا جماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية (القسم الثانى من الكتاب فى الحكم و يفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لاالعقل على ماسر فى باب الامر) اما الحكم الذى اصاب فيه المجتهد فكونه منسوبا الى الله تعالى ظاهر وكذا الذى اخطاء فيه منسوب الى الله تعالى فانه لما كان المجتهد و من قلده مأمورين به كان ذلك الحكم بهذه الاعتبار منسوبا اليه تعالى (و المحكوم به وهو فعل المكلف و المحكوم عليه وهوالمكلف) ليس المراد من المحكوم عليه و المحكوم به طرفى الحكم على ما هوالمصطلح فى المنطق بل من وقع الخطاب له وما تعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضى على زيد بكذا (و نورد الابحاث على ثلثة ابواب باب فى الحكم و هو قسمان اما ان لايكون حكما يتعلق شئ بشئ اخر او يكون) والمراد تعلق زايد على التعلق بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به والا فالتعلق بهما حاصل فى جميع الاحكام (كالحكم بان هذا ركن ذلك) ان كان المتعلق داخلا فى ذلك الشئ (اوسبب ذلك) ان كان المتعلق موصلا اليه فى الجملة (او نحوه) كالحكم بان هذا علة له ان كان مؤثرا او شرط له ان كان الشئ متوقفا عليه (اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له الثانى كالملك)

فان الملك اثر الفعل المكلف (وما يتعلق به) كملك المتعة فى النكاح وملك المنفعة فى الاجارة وثبوت الدين فى الذمة وانما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب او الاثر الثابت به على ما سبق ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع جعل الملك حكم الله الثابت بخطابه (والاول اما ان يعتبر فيه) اى فى مفهومه وتعريفه (المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا) فان صحة العبادة كونها بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدنيوى وهو تفريغ الذمة وان كان يتبعها الثواب مثلا (او) يعتبر فيه المقاصد (الاخروية) كالوجوب وهو كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب فالمعتبر فى مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروى وان كان يتبعه المقصود الدنيوى كتفريغ الذمة (اما الاول) وهو الذى يعتبر فيه المقاصد الدنيوية (فالمقصود الدنيوى فى العبادات تفريغ الذمة فى المعاملات الاختصاصات الشرعية) اى الاغراض المرتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة فى البيع وملك المتعة فى النكاح وملك المنفعة فى الاجارة واليمنونة فى الطلاق (فيكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوى يسمى صحة) لايقال البيع الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبغى ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب الاثر عليه لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح وما يثبت بالبيع الفاسد انما هو الملك المخطور (وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا) بان يكون عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرايطه (يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى فسادا) فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم وانما يطلق عليهما لفظ الحكم لثبوتهما بخطاب الشرع (ثم فى المعاملات احكام آخر منها الانعقاد وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا) اى ارتباط الايجاب والقبول (فالبيع الفاسد منعقد لا صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك فى البيع الفضولى منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح) واما الثانى) اى ما يعتبر فيه المقاصد الاخروية (فاما ان يكون حكما اصليا) اى غير مبنى على اعذار العباد (اولا يكون اما الاول) وهو الحكم الاصلى (فان كان الفعل اولى من الترك مع منه) اى مع منع الترك (وان كان هذا) اى كون الفعل اولى من الترك مع منع الترك (بدليل قطعى فالفعل فرض ٢)

١ واما عدم وجوب قضاء الصلوة الفاسدة فعلى تقدير تسليمه لا بد على تفريغ الذمة منه
٢ خالف النص ههنا وجعل الاقسام المذكورة مخصوصة بالحكم الاصلى ولم يعب اذ يلزمه ان يكون الرخصة مباحا ولا مندوبا ولا واجبا والالزم نظر منه

اعلم ان الفرض على نوعين احدهما كقراءة مقدار ثلث ايات فى الصلوة وملحق به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول واما الثانى فيشارك النفل فى الحكم فتأمل ١ (ويظنى واجب) وعلى هذا يدخل الفرض الاجتهادى فى حد الواجب (وبلا منعه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين من بعده) كالتراويح (فسنة) السنة بهذا المعنى هى الواسطة بين الواجب والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة المسلوكة فى الدين فيعم تلك الواسطة وغيرها (والا فمندوب او نفل ٢) والفرق بينهما ان الثانى يجامع الكراهة دون الاول ٣ (وان كان على العكس) اى ان كان الترك اولى من الفعل (مع منع الفعل فحرام) وعلى هذا يدخل فى حد المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور قد يتخلف عن الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة (وبلا منعه فمكروه) اى كراهة تنزيه (وان استويا فمباح) فهو اخص من الحلال لان الحلال يجامع الكراهة دون الاباحة ومقابله المحظور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه كراهة تنزيه دون الحرام (فالفرض لازم عملا وعلما) لثبوته بدليل قطعى (حتى يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما) لثبوته بدليل ظنى (فلا يكفر جاحده بل يفسق ان استحف بدليله ٤ واما ان كان مأولا فلا يفسق ولا يضلل) لان التأويل فى مضانه من سيرة السلف (ويعاقب) اى يستحق العقاب (تاركها) اى تارك الفرض والواجب (والشافعى لا يقول بالفرق بين لفظى الفرض والواجب فى المعنى المنقول اليه ٥) لا نزاع له فى تفاوت مفهوميهما لغة ولا فى تفاوت ما ثبت بدليل قطعى كحكم كتاب الله تعالى وما ثبت بدليل ظنى كحكم خبر الواحد فى الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوى الى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك بدليل قطعى او ظنى فالنزاع لفظى (وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاعم) من الفرض والواجب ايضا وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك اعم من ان يكون هذا المعنى بقطعى او ظنى (فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على ما ثبت بظنى) نحو الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين شايع مستفيض (والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهة كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك كسيرالنبى ﷺ فى لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة) من غير قرينة (انما تطلق على طريقة النبى ﷺ

١ وجه التأمل انه ح ينقض حد النفل به منه

٢ فيرد لصاحب التنقيح حيث زعم انهما مترادفان منه

٣ ولذلك تراهم يقولون نافله مكروهة ولا يقولون مندوب مكروه منه

٤ لم يقل ان استحف باختيار الاحاد كما قاله صاحب التنقيح لان دليل الواجب لا يلزم ان يكون منها منه

٥ فلا معنى لما فى التنقيح من الاحتجاج بالتفاوت منه

عندالشافعي) وهواختيار فخر الاسلام وكثير من اصحاب ابي حنيفة رحمه
لعرف الطارى (وعندنا يقع على غيرها ايضا) فلا ينصرف الى طريقته ع م
بدون قرينة قيل فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين ويرد عليه ان الكلام
فى السنة المطلقة وهذه مقيدة (وقد يراد بالسنة مايثبت بها كما قال ابو حنيفة
الوتر سنة) وكقول محمد عيد ان اجتمعا احدهما فرض والاخرسنة (والنفل)
وكذا المندوب (يثاب فاعله ولايسيء تاركه) قيل وهو دون سنن الزوايد
ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات وهل يقول احد
ان نافلة الحج دون التيا من فى التنفل والترجل (وهو) اى النفل (لايلزم
بالشروع عند الشافعي) حتى لولم يمض فيه لايؤاخذ بالقضاء ولايعاقب على تركه
(لانه مخير فيما لم يفعل بعد) فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير (فله ابطال ما اداه
تبعا) لاقصدا فلايكون ابطالا حينئذ لخلوه عن القصد بل هو يبطلان المؤدى ضمنا
وتبعا وجوابه منع التخيير فى النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع (وعندنا
يلزم) اى النفل (بالشروع لقوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم) وفى عدم الاتمام
ابطال للمؤدى (ولان ماداه) من النفل (صار لله تعالى فوجب صيانته)
لان التعرض بحق الغير بالافساد حرام (ولاسبيل اليها) اى الى صيانة ماداه
(الا بلزوم الباقى) اذلاصحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى اولى من العكس لان
العبادة يحتاط فيها) فلا تعارض بين وجوب صيانة المؤدى المقتضى لزوم
الباقى وكون النفل مخيرا فيه المقتضى جوازابطال المؤدى حتى يتساقطا (وايضا
لما وجب صيانة ماصار لله تعالى تسمية) بمنزلة الوعد (وهو النذر)
وهو ادنى حالا مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل (فماصار لله
تعالى فعلا اولى) يعنى ان بقاء الشيء وصيانته عن الابطال اسهل من
ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين وهو ابتداء الفعل لصيانة
ادنى الشيئين وهو ماصار لله تعالى تسمية فلان يجب اسهلهما وهو ابقاء
الفعل لصيانة اقوى الشيئين وهو ماصار لله تعالى فعلا اولى بالوجوب
(والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه) اى منشاء الحرمة عين ذلك
الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما (واما حرام لغيره كاكل مال الغير والحرمة
هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفى الاول) اى فى الحرام لعينه (قد
خرج المحل عن قبول الفعل شرعا) حتى كانه الحرام نفسه فحسن نسبة الحرمة
واضافتها اليه (فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا

فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل) اذ خروج العين عن ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والزم (لانه اطلق المحل وقصد به الحال) على ماقال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الامهات لدلالة الفعل على ذلك (كما في الحرام لغيره) فانه اذا قيل هذا الخبز حرام يكون مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناها انها منشاء الحرمة لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالتجوز ثمة في المسند اليه وهنا في الاسناد ١ حيث اسند الحرمة الى منشئها (والمكروه نوعان كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثاني) من قسمي مايعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية وهو ان لايكون حكما اصليا بل يكون مبنيا على اعذار العباد (فيسمى رخصة) وهو مايكون مشروعا مع قيام المحرم مباحا كان اومندوبا اوواجبا ٢ (وما وقع من القسم الاول) وهوالذي هو حكم اصلي (في مقابلتها) اى في مقابلة الرخصة (تسمى عزيمة وهي اما فرض) قطعيا كان او اجتهاديا (او واجب او سنة او مستحب) لم يقل او نفل لما عرفت انه قد يكون مكروها فلا يناسب ان يعد من اصول العزيمة (لاغير) اى لايكون العزيمة مباحا ولامحرما ولامكروها مادامت هي حكم اصلي ٣ (والرخصة اربعة انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية) اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر (اما الاول) وهوالذي هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة (فما شرع) ولم يقل فما استبيح لان الاباحة لاتجامع الحرمة بخلاف المشروعية (مع قيام المحرم والحرمة كاجزاء كلمة الكفر مكرها) بالقتل اوالقطع (فان حرمة الكفر قائمة ابدا) لقيام الدلايل الدالة عليها (لكن حقه) اى حق العبد (يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لايفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان ٤ فلهذا يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة لله في دينه) اى طلبا للثواب فاولى من اجزاء كلمة الكفر (وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير اوالافطار) في رمضان في حق المقيم الصحيح (ونحوه من العبادات) فان الحكم في الاكراه على واحد منهما ايضا كذلك (والثاني) وهو الذي رخصة حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة (فاسرع مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر) فان

١ لافي المسند اليه. كما زعمه صاحب التوضيح فان الحرام في معناه الاصطلاحي ولاوجه للصرف عنه منه

٢ من هنا ظهر وجه العدول عن عبارة القوم وهي قولهم مايستباح مع قيام المحرم منه

٣ انما قيد به لانها يكون احد هذه الثلثة بعد ورود الرخصة الاانها حينئذ يكون حكما اصليا منه

٤ قد نبهت فيما تقدم ان اجر درجات المشروعية التجاوز عن حد الاحداث منه

المحرم للافطار وهو شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب قائم لكن حرمة الافطار غير قائمة (رخص بناء على سبب) هو شهود الشهر (تراخى حكمه) وهو الصوم لقوله تعالى فعدة من ايام اخر (والعزيمة) هنا (اولى عندنا لقيام السبب ولان فى العزيمة نوع يسر لموافقة المسلمين) والعمل بالرخصة انما شرع لليسر فالاخذ بالعزيمة موصل الى ثواب مختص بالعزيمة ومتضمن ليس يختص بالرخصة فالاخذ بها اولى وعند الشافعى العمل بالرخصة اولى (الا ان يضعفه) استثناء من قوله والعزيمة اولى (فليس له بذل نفسه لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول) اى الاكراه على الافطار فان المكرة فى الصبر مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيؤجر وانما كان الاول احق بكونه رخصة من الثانى لان فى الثانى وجد السبب للصوم لكن حكمه متراخ فصار رمضان فى حقه كشعبان فيكون فى الافطار شبهة كونه حكما اصليا فى حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قائمان فيه فالحكم الاصلى فيه الحرمة وليس فيه شبهة كونه مشروعية اجزاء كلة الكفر ١ حكما اصليا اصلا فيكون الاول احق بكونه رخصة (والثالث) اى الذى هو رخصة مجازا وانما فى الجازية (ماوضع عنا من الاصر والاغلال) مثل لثقل تكليفهم وصعوبته (يسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا) فمن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم يجب علينا تخفيفا شابهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب معدوما فى حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا (والرابع) اى الذى هو رخصة مجاز الكنه اقرب من حقيقة الرخصة من الثالث (ماسقط مع كونه مشروعا فى الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع فى الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث) كما بينا (كقول الراوى رخص فى السلم) اوله نهى الرسول عم عن بيع ماليس عند الانسان (فان الاصل فى البيع ان يلاقى عينا) ليتحقق القدرة على التسليم (وهذا حكم مشروع لكنه سقط فى السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا) للعجز عن التعيين فمن حيث ان العينية مشروعة فى البيع فى الجملة كان له شبه بحقيقة الرخصة (وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة نعما) اى فى حال الضرورة (مع كونها ثابتة فى الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ماحرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة) فبقيت اباحة بحكم الاصل (ولان الحرمة) اى حرمة شرب الخمر

١ فى التوضيح استباحة الكفر وقد مر فى ما فى عبارة الا سيأتى ثم الرخص فيه وهو اجزاء المذكور ليس بكفر منه

(لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت النفس) اى البنية الانسانية (واما قصر الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه) ومخالف السنة ولكنه يسمى رخصة مجازا (وقال الشافعي القصر رخصة والاكمال عزيمة) صرح بهذا فى التحفة وقال فى البدايع روى عن ابى حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف السنة وهذا لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد هنا اذ الصلوة فى الاصل فرضت ركعتين فى حق المقيم والمسافر جميعا ثم زيدت ركعتان فى حق المقيم واقرت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا فى الاصل فانعدم معنى التغيير فى حقه وفى حق المقيم وجد لكن الى الغلظة والشدة لا الى السهولة واليسر (ولادلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة) روى عن عمر رضيه انه قال اقصر الصلوة ونحن امنون فقال ع م ان هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (على ما ذكره) من كون القصر رخصة (فان الصدقة ما عبر عنه مجازا) وهو اقرار الركعتين على حالهما فى حق المسافر ١ (والفرق بين رخصة الترفية ورخصة الاسقاط بتضمن الرفق وعدمه) تقديره ان الخيار اللازم لاولى الرخصتين اثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما فى افطار المسافر فان كلا من صومه وافطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفى غيره رمضان اشق فالتخيير يفيد (منقوض برخصة المسح فانها رخصة ترفية) دل على ذلك ان الغسل مشروع ٢ وان لم يترفع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ويدخل فى الخف حتى اصل اكثر رجله (مع ان الرفق متعين فى المسح) ولا رفق فى العمل بالعزيمة (واما القسم الثانى من الحكم) وهو الذى يكون حكما يتعلق شئ بشئ اخر (فالشئ المتعلق ان كان داخلا فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس) من ان المراد بتأثير الشئ ههنا هو اعتبار الشرع اياه بحسب نوعه او جنسه القريب فى الشئ الاخر لا الايجاد كما فى العلل العقلية (فعلة والا فان كان موصلا اليه فى الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والافلا اقل من ان يدل على على وجوده فعلامة ٣) لايذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء والذى ذكر فى صورة الحصر لمجرد الضبط والافقوله والافلا اقل الخ مم لجواز التعلق بوجوه اخر مثل المانعية كتعلق النجاسة لصحة الصلوة (اما الركن فقد ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد ٤)

١ قال فى البدايع من مشايخنا من نصب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة وهذا التغليب على اصلنا خطاء لان الركعتين من ذوات الاربع فى حق المسافر ليستا خطر حقيقة عندنا بل هو تمام فرض المسافر منه

٢ ولولان ان الغسل مشروع لما يطل بغسل البعض من غير نزاع منه

٣ فى التقيح فما تقدم به الشئ اوفيه انه تعبير بالاخفى وغير مانع لصدقه على المحل الذى يقوم الحال منه

ووجه التشبيه ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد خارج والركن داخل ﴿ فاءان كان ﴾ اى الاقرار ﴿ ركنا يلزم من انتفائه انتفاء المركب كما ينتفي الشعرة بانتفاء الواحد فتقول الركن الزيد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب ﴾ لافي حكمه ﴿ لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا واعتبر المركب موجودا حكما ﴾ فصار شبيها بالامر الخارج عن المركب فسمى زايدا بهذا الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر واليه اشار بقوله ﴿ وقولهم للاكثر حكم الكل من هذا الباب وهذا لظير اعضاء الانسان فالرأس ركن ينتفي الانسان ﴾ اى حكم من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك ﴿ بانتفائه واليد ركن لاينتفي بانتفائه ولكن ينتقص واما العلة ﴾ وهي الخارج المؤثر ١ ان لفظ العلة يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك ٢ والمجاز فيقسم الى اقسامه كما يقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها اوالاسد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار مايطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلثة امور وهي اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصوله معها في الزمان واشار الى هذا بقوله ﴿ واما علة اسما ومعنى وحكما اى يضاف الحكم اليها بلاواسطة ﴾ هذا تفسير العلة اسما ﴿ وهي مؤثرة فيه ﴾ هذا تفسير العلة معنى ﴿ ولايتراخى الحكم عنها ﴾ هذا تفسير العلة حكما ﴿ كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فعندنا هي مقارنة للمعلول ﴾ بالزمان ﴿ كالعقلية ﴾ وان كانت متقدمة عليه بالذات ﴿ وفرق بعض مشايخنا بينهما ﴾ اى بين العقلية والشرعية ﴿ فقالوا المعلول يقارن العقلية ويتأخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمعلق بالشرط على مايأتي في اقسام الشرط واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع بالخيار ﴾ فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسما ومن حيث انه مؤثر في الملك علة معنى لكن الملك يتراخى عنه فلايكون علة حكما ﴿ على ماذكرنا ﴾ في اخر فصل مفهوم المخالفة ﴿ ان الخيار يدخل على الحكم فقط ﴾ لاعلى السبب الذي هو اكبر خطرا من الحكم ﴿ ودلالة كونه ﴾ اى كون البيع الموقوف والبيع بالخيار ﴿ علة لاسببا ﴾ وان كان الحكم يتراخى عن العلة اسما ومعنى كما يتراخى عن السبب ﴿ ان الناتج اذا زال ﴾ بان يأذن المالك في بيع الفضولي ويمضي مدة الخيار ﴿ وجب الحكم به ﴾ اى بالملك ﴿ من حين الايجاب ﴾ اى من وقت العقد حتى يملكه المشتري وزوايده المتصلة والمنفصلة في زمان التوقف ﴿ وكالاجارة ﴾ عطف

١ في التنقيح والتصد يقد ركن اصلي ولا وجه له في وجه التشبيه فلذلك لم يذكر المص منه

على قوله كالبيع فانها علة اسما ومعنى (حتى صح تعجيل الاجرة ولو لم يكن كذلك) لما صح التعجيل كالتكفير قبل الحنث عندنا (وليست) الاجارة (علة حكما لان المنفعة معدومة) فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما (لكنها) اى لكن الاجارة (تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل) كما اذا قال فى رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم من غرة رمضان لامن حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع يثبت حكمه من وقت البيع كما بينا فكانه ليس هناك تخلل زمان (وكذا كل ايجاب مضاف) الى المستقبل صريحا (نحو انت طالق غدا) فانه علة اسما ومعنى لاضافة الحكم اليه وتأثيره فيه لاحكما لتراخى الحكم عنه لكن يشبه الاسباب (وكذا النصاب) علة لوجوب الزكوة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتأثير لاحكما لتراخى الحكم الى وجود النماء الذى اقيم حولان الحول مقامه ثم ان علة تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان المؤثر هو المال النامى لامجرد وصف النماء فانه قائم بالمال لاستقلال له اصلا فلا يصلح ان يكون النماء تمام المؤثر بل تمام المؤثر المال النامى وليس النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان النماء حاصلا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقى انما يحصل بزيادة الدر بالنسل والسمن فى الاسامة وزيادة المال فى التجارة والنماء الحكمى هو حولان الحول ولا يحصل شئ من ذلك بنفس النصاب (حتى يوجب النصاب صحة الاداء قبل تمام الحول) لكونه علة من غير ان يكون للنماء دخل فى العلية (فيتبين بعد الحول انه) اى المؤدى (كان زكوة وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه اى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة حتى اذا رجع) عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب (ضمن) الدية خلافا لابى يوسف ومحمد ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة سمم الحكم فقال (وكذا كل ماهو علة العلة كشرى القريب) فانه علة للملك وهو علة للتعلق فالعلة فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الواسطة التى ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكن لا يتحقق فى شرى القريب التراخى فشبهه بالاسباب من جهة تخلل الواسطة لاغير (واما) بكسرة الهمزة (ماله شبهة العلة كجزء العلة) وهذا هو العلة معنى لوجود التأثير لجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة اليه

ولاحكما لعدم الترتيب عليه ولاسببا لان السبب طريق موضوع لثبوت الحكم بعلته وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غيرالجزء الاخير اواحد الجزئين الغير المرتبين كالقدر والجنس وكذا قال فخرالاسلام انه وصف له شبه العلية لانه مؤثر والسبب المحض غير مؤثر وفيه نظر لانه لا تأثير لاجزاء العلة في اجزاء المعلول على ماهوالمقدر عندهم وانما المؤثر هو تمام العلة فتمام المعلول ولذلك قال الامام السر خسي انه سبب محض لان احد الجزئين طريق يفضي الى المقصود ولاتأثير له مالم ينضم اليه الجزء الاخر (فثبت به) اى بجزء العلة (مايثبت بالشبهة) لان جزء العلة له شبهة العلة (كربوا النسية يثبت باحد الوصفين) وهي اما القدر اوالجنس (واما) العلة علة (معنى وحكما) لااسما (كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق) فان لكل منهما اثرا في ايجاب الصلة الاان الملك ترجيحا بوجود الحكم عنده فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم فيجعل وصفا له شبهة العلية واليه اشار بقوله (فاذا تأخر الملك يثبت الحكم) العتق (به) قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم اليه وثبوته به شايع في عبارة القوم وكيف لايكون علة اسما مع ان الجزء الاول بمنزلة العدم في حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه بانه يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السر خسي وغيره والملك لم يوضع في الشرع للعتق وانما الموضوع له ملك القرابة وشراء القريب (حتى يصح نية الكفارة عند الشراء) لان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق فيعتبر النية عند الشرى (ويضمن شريكا عندها) ولايضمن عند ابي حنيفة رح والخلاف فيما اذا اشتراه معا اما اذا اشترى القريب بعد الاجنبي يضمن بالاتفاق والفرق له ان في الاول رضي الاجنبي بفساد نصيبه حيث اشترك القريب ولايعتبر جهله ١ وفي الثاني لم يرض (وان تأخر القرابة) عن الشرى كما اذا اشترى اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه (يثبت) العتق (بها) اى بالقرابة حتى يضمن مدعي القرابة قيمة نصيب شريكه (ولوكانت) القرابة (معلومة) قبل الشراء (لايضمن بخلاف الشهادة) اى اذاشهد واحد ثم واحد لايضاف الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فيهما رجع يضمن النصف (فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بهما واما اسما وحكما وهي اما باقامة السبب الداعي مقام

١ اى وجد منه دليل الرضاء والا فحقيقة الرضاء لاتوجد مع الجهل وانما لايعتبر جهله بانه قرينة لانه تقصير منه

المدعو اليه كالسفر والمرض) فانهما اقيما مقام المشقة (والنوم) اقيم مقام استرخاء المفاصل (والمس فى النكاح) اقيم (مقام الوطئ) فى ثبوت النسب وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعى اليه فى الثالثة الاول لظهوره فيها (او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها فى قوله ان احببتنى فانت كذا والطهر مقام الحاجة فى اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل ١ فى الاستبراء والداعى الى ذلك) اى السبب المقتضى لاقامة الداعى مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الامور المذكورة فى قوله (اما دفع الضرورة كما فى احببتنى وكما فى الاستبراء واما الاحتياط كما فى تحريم الدواعى) اى دواعى الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا فى الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية و اقيمت مقام الوطئ فى الحرمة حالتى الاعتكاف و الاحرام اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله (فى الحرمان العبادات واما دفع الحرج كالسفر والطهر و النقاء الحائضين) و الفرق بين الحرج والضرورة ان فى الاول لايمكن الوقوف على ذلك الشئ كالمحبة فان الوقوف عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة فى السفر والانزال فى النقاء الحائضين فان الوقوف عليهما ممكن لكن فى اضافة الحكم اليها حرج لخفائها (و بالتقسيم العقلى) الذى يرتقى الى اقسام سبعة تنحصر فيه العلة (بقى قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط) والتقسيم المذكور يقتضيهما والاحكام يدل على ثبوتهما الا ان القوم لم يصرحوا بهما (ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما ولا حكما) لعدم الاضافة والمقارنة فانه شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون هذا القسم بعينه (والعلة اسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط) كالداعى مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التأثير اذ لا تأثير للسبب الداعى فكيف لجزئه وايضا لما اراد بالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط الذى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق علة حكما فقط (واما السبب فاعلم انه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت) العلة (مضافة اليه) اى الى السبب وحدثه به كوطئ الدابة شيئاً فانه لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحدثه به وهو السبب لان السوق لم يوضع للتلف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه

١ الطلاق الملك حتى ينتظم الاختيارى و الاضطرارى كالاردت ومن ههنا ظهر وجه العدول عن عبارة الاستحداث الى الحدوث منه

(فالسبب) حينئذ (فى معنى العلة) فيكون له حكم العلة فيما يرجع الى بدل المحل لافيما يرجع الى جزاء المباشرة كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص (فيضاف الحكم اليه) اى الى السبب (فيجب الضمان) لمن قل فيجب الدية لان المتلف لايلزم ان يكون انسانا (بسوق الدابة وقودها) ويجب (بالشهادة بالقياس اذا رجع) لايجب (القصاص) على الشاهد (عندنا) كما اذا شهدان عمرا قتل زيدا فاقتص ثم رجع الشاهد (لانه) اى لان القصاص (جزاء المباشرة) ولامباشرة من الشاهد (وشهادته انما صارت قتلا) اى مؤدية اليه (بحكم القاضى واختيار الولى) القصاص على الدية (وان لم تكن) العلة المتوسطة بين السبب والحكم (مضافة اليه) اى الى السبب (نحو ان تكون) العلة (فعلا اختياريا فسبب حقيق) اى فالسبب سبب حقيق (لايضاف الحكم اليه فلايضمن ولايشترك فى الغنيمة الدال على مال يسرقه والدال على حصين فى دار الحرب) لانه توسط بين السبب والحكم علة هى فعل فاعل مختار وهو السارق فى السرقة والغازى فى الدلالة على الحصين فيقطع هذه العلة نسبة الحكم الى السبب (ولا) يضمن (اجنبي قال لاخر تزوج هذه المراءة فانها حرة فعمل فاستولدها فاذاهى امة قيمة الولد بخلاف مااذا زوجها الوكيل اوالولى على هذا الشرط) اى شرط انها حرة فانه يضمن الوكيل اوالولى قيمة الولد (ولايلزم) علينا (ان المودع اوالمحرم اذادلا على الوديعة والصيد يضمنان مع انهما سببان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ الذى التزم والمحرم انما يضمن بازالة الامن الملتزم بعقد الاحرام اذا تقررت) الازالة (بافضائها الى القتل) اذ قبل الافضاء لم يصر سببا للهلاك فلايضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احداث العلم فى الغير فيجب ان لايكون المدلول عالما بمكان الصيد ثم بين ان ازالة الامن سبب الضمان بقوله (فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم) اذادل رجل السارق على مال مسلم لايضمن لان كونه محفوظا ليس لاجل البعد عن الناس فدلالته لايكون ازالة الامن (وبخلاف صيد الحرم) اذادل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لايضمن لان كون صيد الحرم محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه فى الحرم (ومن دفع الى صبي سكينا ليمسكه للدفع فوجاء به نفسه لايضمن) لانه تخلل بين السبب وهو دفع السكين الى الصبي وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبي قتل نفسه

(وان سقط من يده فجرحه ضمن) الدافع لعدم تخلل فعل المختار بينهما (ومنه) اى من السبب (ماهو سبب مجازا كالتعليق والاعتاق والنذر المعلقة) فالمعلقة صفة لهذه الثلثة نحو ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فعبده حر ان دخلت الدار فلله على كذا (للجزاء) وهو وقوع الطلاق والعتق ولزوم المنذور به ١ متعلق بقوله المعلقة (لانها) اى لان هذه الامور المعلقة (ربما لايوصل اليه) اى الى الجزاء بان لايقع المعلق عليه (لان الشرط) معدوم (على خطر الوجود) وتسمية هذه الصيغ اسبابا مجازية انما هى قبل وقوع المعلق عليه (كاليمين بالله للكفارة) اى سبب للكفارة مجازا (لانها) اى لان اليمين (للبر) اى موضوع له (فلا توصل الى الكفارة) وانما يفضى اليها الحنث فلايكون اليمين سببالها حقيقة بل مجازا (ثم اذا وجد الشرط) فى هذه الصور الثلثة (يصير الايجاب السابق علة حقيقة) لتأثيره فى وقوع الجزاء مع وجود الاضافة اليه والافضاء به (بخلاف اليمين للكفارة) فانه اذا وجد الشرط لايصير الايجاب علة (فان الحنث علتها) لاالبر (وعند الشافعى هى اسباب فى معنى العلل حتى ابطل التعليق بالملك) بان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق اولعبد لغيره ان ملكتك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة (وجوز) الشافعى (التكفير بالمال قبل الحنث) لجواز التعجيل قبل وجود الشرط اذا وجد السبب كالزكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب (ثم عند الثلثة لهذا المجاز) المعلق بالشرط الذى سمى سببا مجازا (شبهة الحقيقة) اى شبهة السببية (وهذا بين فان التنجيز لم يبطل التعليق ام لا) كما اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق ثلثا (فعند زفر لايبطل) التنجيز التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت الدار يقع الطلاق واشار الى الاستدلال زفر بقوله (لانه لما لم يكن الملك والحل عند وجود الشرط قطعى الوجود ليصح التعليق) فانه يحتاج الى الملك حال وجود الشرط لان زمان وجود الشرط هو زمان وقوع الطلاق ووقوع الطلاق يفتقر الى الملك واما التعليق فلا يفتقر اليه حالة التعليق فاذا علق بالملك نحو ان تزوجتك فانت طالق فالملك قطعى الوجود وعند وجود الشرط فيصح التعليق وان علق بغير الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك عند وجود الشرط وذلك غير معلوم (شرطنا وجوده فى الحال) اى وجود الملك فى حال التعليق (ليترجح جانب الوجود) اى وجود الملك (عند وجود الشرط) بحكم الاستصحاب

١ فى التوضيح قوله للجزاء متعلق بقوله ماهو سبب ولايخفى فساده لان التقدير حينئذ يكون ومنه ماهو سبب مجازا للجزاء منه

فيصح التعليق وينعقد الكلام يمينا وبعد ماصح التعليق بناء على نصب الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط وهوالاستصحاب (فكما لايبطله) اى لايبطل التعليق (زوال الملك) بان يطلقها مادون الثلث بناء على احتمال حدوثه عند وجود الشرط اتفاقا (لايبطله زوال الحل) بان يطلقها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا والحاصل انه لا يشترط فى ابتداء التعليق بقاء المحل كما اذا قال للمطلقة الثلث ان تزوجتك فانت طالق حتى اوتزوجها بعدالزوج الثانى يقع الطلاق فلان لايشترط ذلك فى بقاء التعليق اولى لان البقاء اسهل من الابتداء (قلنا اليمين سواء كانت بالله تعالى او بغيره شرعت للبر) اى لتحقيق المحلوف عليه من الفعل اوالترك وتقوية جانبه على جانب نقيضه (فلابد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء) اى بلزوم المحلوف به من الطلاق اوالعتاق او نحوه١ اذاكان اليمين بغيرالله تعالى كاناليمين به تعالى يصير مضمونا بالكفارة تحقيقا لما هوالمقصود من الحمل والمنع (فيكون للجزاء شبهة الثبوت فى الحال) اى قبل فوات البر (فلابد من المحل) اى كمالابد لحقيقة الشئ من المحل كذلك لابد لشبهته منه ويكون المسبب ثابتا على قدر السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالفرض ان لا تدخل الدار لانهـا ان دخلت الدار يترتب عليه هذا الجزاء المخوف وهو وقوع الطلاق فيكون وقوعه مانعا من تفويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب (فيبطله) اى التعليق (زوال المحل) بان طلقها ثلثا لفوات محل الجزاء لان المرأة اجنبية عن الزوج فى تلك الطلقات كما يبطل التعليق بطلان محل الشرط بان يجعل الدار بستانا (لا) يبطلـه (زوال الملك) بان طلقهـا ما دون الثلث لانه يمكن الرجوع اليهـا (واما التعليق بالتزوج) نحو ان تزوجتك فانت طالق (فان البر فيه مضمون بالجزاء لوجود الملك عند وجود الشرط) ٢ ضرورة ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير حاجة الى اثبات الشبهة ولايخفى ان هذا الجواب يستغنى عما ذكر من ان الشرط فيه اى فى هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها اى قبل العلة و انما هو جواب اخر تقريره ان الشرط ههنا اعنى فى صورة التعليق بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة الثبوت قبل العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشئ قبل علته كالطلاق قبل النكاح فكذا شبهة اعتبار الشبهة الحقيقة بالحقيقة و لان شبهة الشئ لاتثبت حيث لاتثبت حقيقة كشبهة النكاح فى غير النسـاء (و اعلم ان لكل

١ كنا قالوا ولا يذهب عليك ان اليمين اذا كانت على امر اختيارى لايمكن ان يقال انها لتحقيق المحلوفية عليه وفى بعض الاختيارى ايضا كقولك ان ولدت انسانا فانت حرلا لمشبته منه

٢ فى التلويح ضرورة ان الشرط انما هو عين تحقق الملك ولايخفى ما فيه منه

من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر في فصل الامر) وانما يرتب الحكم عليه وان كان بايجاب الله تعالى تيسيرا او تسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة الاسباب الظاهرة (فسبب الوجوب للايمان بالله تعالى) على ما ورد به النقل وشهد به العقل (حدوث العالم او امكانه ولما كان هذا السبب في الافاق والانفس موجودا ايما) واليه الاشارة في قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية (يصح ايمان الصبي) المميز (وان لم يخاطب به) لتحقق سببه ووجود ركنه ١ (والصلوة الوقت على ما مر) في فصل ان المامور به نوعان (والزكوة تملك المال) ولا اتجه ان يقال تكرر الوجوب يتكرر وصف يدل على سببية ذلك الوصف وهذا الوجوب يتكرر بالحول فيجب ان يكون الحول سببا لانصباب تدارك دفعه بقوله (الا ان الغنى) المعتبر في اداء الزكوة بدلالة قوله عم لا صدقة الا عن ظهر غنى (لا يكمل الا بمال نام) ليتصرف بسبب النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وتيسيرا الاداء (والنماء بالزمان) وهو امر باطن (فاقيم الحول) الذي هو السبب المؤدي الى النماء (مقامه فيتجدد المال تقديرا بتجدد الحول فيكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا) ولما كان احوال الناس في الغنى مختلفة قدره الشارع بالنصاب ٢ و للصوم ايام شهر رمضان كل يوم لصومه) بمعنى ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصوم ذلك اليوم (ولصدقة الفطر راس يمونه و يلي عليه) بقال مان عياله اذا قام بكفاية امرهم (وانما الفطر شرط لقوله عم ادوا عمن تمونون وعن) اى لفظ عن (اما لانتزاع الحكم عن السبب) كما يقال ادى الزكوة عن ماله والخراج عن ارضه (او لان يجب عليه فيؤدى عنه) اى لوجوب شيء على محل قداداه غيره عنه كانه تاب عنه (كما في العاقلة) فانها ادى الدية (والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد) لانه لا يملك شيئا (والصبي) لانه غير مكلف (والفقير) لانه ممن يجب الصدقة له فلا يجب عليه (والكافر) لانه ليس من اهل القربة (فيثبت الاول و ايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الرأس فيكون) الراس (هو السبب) ولما استشعر ان يقال الصدقة يضاف الى الفطر فيدل على سببية الفطر تداركه بقوله (والاضافة الى الفطر تعارضها الاضافة الى الرأس) واذا تعارضا تساقطا (وهي) اى الاضافة (تحتمل الاستعارة) لان الحكم قد يضاف الى غير السبب مجازا (بخلاف تضاعف الوجوب) فان المجاز لا يجري فيه وهو بتضاعف غير السبب ليس

١ في التلويح الصادر عن النظر والتأمل اذا الكلام في الصبي العاقل وهو اهل لذلك بدليل ان الايمان قد يتحقق في حقه تبعا للابوين و يرد على قوله بدليل آه ان موجب ذلك عدم اشتراط القدرة على النظر والتأمل فتدبر منه

بوارد فى الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها شايعة كحجة الاسلام وصلوة المسافر (وايضا وصف المؤنة يرجع سببية الرأس) لان تعليق الحكم بالوصف المذكور فى الحديث يشعر بان هذه الصدقة بحسب وجوب المؤنة والاصل فيه رأس يلى عليه كما فى العبيد والبهايم (والحج البيت) بدليل الاضافة (واما الوقت والاستطاعة فشرط) الاول شرط لجواز الاداء والثانى لوجوبه (والعشر الارض النامية بحقيقة الخارج) فالارض سبب للعشر بالنماء الحقيقى لان العشر مقدر بجنس الخارج فلابد من حقيقة (وبهذا الاعتبار هو) اى العشر (مؤنة الارض وباعتبار الخارج وهو) اى والحال ان الخارج (تبع الارض عبادة) لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكوة فانها جزء من النصاب (وكذا الخراج) سبب وجوبه الارض النامية (الا ان النماء معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة) وذلك لان الخارج مقدر بالدراهم فيكفى النماء التقديرى (فصار مؤنة باعتبار الاصل) وهو الارض (عقوبة باعتبار الوصف) وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت سببا للدلة (ولذلك) اى ولاجل ثبوت وصف العبادة فى العشر وثبوت وصف العقوبة فى الخراج (لم تجمعا عندنا) لتنافيهما وان كان كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض خلافا للشافعى (والطهارة ارادة مالايجوز بدونها) صلوة كان اوغيرها كمس مصحف والحدث شرط لوجوبها وليس بسبب لان سبب الشئ وان كان سببا لوجوبه مايلايمه لامايناقيه (والحدود والعقوبات مانسبت اليه من سرقة وقتل وزنا) مراده ان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة يكون محظورات محضة (والكفارات مانسبت اليه من امر دايرٍ بين الحظر والاباحة) لما فيه من معنى العبادة والعقوبة ز والشرعية المعاملات) كلما كانت المتعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص (البقاء المقدر للعالم) الى قيام الساعة ز والاختصاصات الشرعية) التى هى اثار لافعال العباد كالملك فى البيع والحل فى النكاح والحرمة فى الطلاق (التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما واعلم ان مايترتب عليه الحكم ان كان شيئا لايدرك بالعقل تأثيره ولايكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة يطلق عليه اسم السبب ايضا مجازا وان لم يكن

١ بهذ التقرير اندفع مافى التلويح من الجواب والله اعلم بالصواب منه

هو) اى ذلك الحكم (الغرض كالشراء لملك المتعة) فان العقل لايدرك تأثير لفظ اشتريت فى هذا الحكم وهو يصنع المكلف وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة (فهو سبب وان ادرك العقل تأثيره كما ذكرنا فى القياس بخلاف باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط محض وهو حقيقى) يتوقف عليه الشئ فى الواقع عقلا او بحكم الشارع حتى لايصح الحكم بدونه اصلا (كالشهادة للنكاح) اولا يصح الاعند تعذره واليه اشار بقوله (والوضوء للصلوة او جعلى ١) يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته (وهو بكلمة الشرط) نحو ان دخلت الدار فانت طالق (اودلالتها) اى بدلالة الشرط (نحو المرأة التى اتزوجها طالق) لانه فى معنى ان تزوجت امرأة فهى طالق باعتبار ان ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط (وقدمر) فى مفهوم المخالفة ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعنده منع الحكم واما سرط فى حكم العلة وهو شرط لايعارضه علة يصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه) اى الى الشرط (كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين) اى التعليق (يضمن الثانى فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير) بان شهدوا ان الزوج خيرامرأته (والاختيار) بان شهدوا ان المرأة اختارت نفسها فقضى القاضى بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار لان شهود التخيير سبب مفض الى الحكم فى الجملة شهود الاختيار علة يحصل بها لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب (فان قال) المولى (ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال فقضى القاضى بعتقه ثم حله المولى فاذا هو ثمانية يضمنان قيمة عند ابى حنيفة رحمه ٢ لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده) لابتنائه على دليل شرعى واجب العمل به ولابد من صيانته عن البطلان بخلاف ماذا بان الشهود عبيدا اوكفارا فانه لاعبرة بالقضاء ح لامكان الوقوف على حقيقة الصدق وفيما نحن فيه قد تسقط حقيقة معرفة وزن القيد اذ لايمكن المعرفة الابحل القيد واذا حله يعتق العبد واذا نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العتق قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه (والعلة) وهى التعليق ٣ (لاتصلح للاضافة اليها) لانه تصرف من المالك فى ملكه من غير تعد ولاخيانة كاذا باع مال نفسه فتعين الاضافة الى الشرط وهو كون القيد عشرة ارطال والشهود قد تعمدوا بالكذب المحض فيجب الضمان عليه (بخلاف رجوع الفريقين) اى شهود اليمين وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها يثبت العتق بطريق التعدى (وعندها

١ فى التلويح كالطهارة للصلوة و فيه مافيه منه

٢ من هنا ظهران طريق ظهور رشاد الزور غير منحصر فى الاقرار كما زعم صاحب الهداية حيث قال ان شاهد الزور هو مقر على نفسه منه

٣ هذا على وفق ماذكر فى اصول فخر الاسلام وما تقرر عندهم من ان علل الاختصاصات الشرعية هى التصرفات المشروعة وما فى التوضيح من قوله والعلة قضاء الثانى منظور فيه فانه قد صرح فى مسئلة رجوع الفريقين ان العلة شهود التعليق وهى صالحة لاضافة الضمان اليها لانه اثبت العتق بطريق التعدى حيث يظهر كذبهم بالرجوع منه

لايضمنان لان القضاء لاينفذ فى الباطن) لانه مبنى على الحجة الباطلة وانما ينفذ فى الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا فيتبرحجة فى وجوب العمل واذا لم ينفذ فى الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء (فيتق) العبد (بحل القيد) فلايضمن الشهود (وكذا حافر البئر) فانه فيه شرطا يعارضه علة لايصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هوالحفر (فان التقل علة السقوط) لكن الارض مانعة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط (وهو امر طبيعى والمشى مباح)[1] وهوسبب يشارك العلة فى الافضاء الى الحكم والايصال به (فلا يصلحان لاضافة الحكم)وهو الضمان اليهما (فيضاف) الحكم (الى الشرط) لان صاحب الشرط معتدلان الضمان فيما اذا حفر فى غير ملكه ولا يضاف الى السبب وهو المشى لانه مباح محض (بخلاف ما اذا وقع نفسه) فى بئر العدوان فانه لاضمان على الحافر لان الايقاع علة متعدية صالحة للاضافة اليها فلا يضاف الى الشرط (واما وضع الحجر واشراع الجناح و الحايط المايل بعد الاشهاد فمن قسم الاسباب) اذ لامعنى للسببية الا الافضاء الى الحكم والتأدى اليه من غير تأثير و هو حاصل فى هذه الامور (واما شرط فى حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل مختار غير منسوب) ذلك الفعل (اليه) اى الى الشرط (كما اذا حل قيد عبد الغير فابق) العبد (لايضمن عندنا فان الحل) بيان لكون حل القيد فى حكم السبب لاتعليل لعدم الضمان (لما سبق الاباق الذى هو علة التالف صار) الحل الذى هوالشرط (كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة) لانه طريق الى الحكم ومفض اليه بان يتوسط العلة بينهما وانما لم يصر الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة الى السبب ولا حادثة به وانما قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العلية الى وجود الشرط فلابد ان يثبت الشرط حتى ينعقد العلة (والشرط) المحض (يتأخر عنها) اى عن صورة العلة وفيه نظر لان تأخره عنها انما هو فى الشرط التعليق لا الحقيقى كالشهادة فى النكاح والطهارة فى الصلوة والعقل فى التصرفات (وكذا) لايضمن عندهما اذا فتح باب قفص او) باب (اصطبل) فنفر الطاير اوالبهيمة (خلافا لمحمد رحمه) فانه يضمن عنده (له ان فعل الطير والبهيمة هدر) شرعا فلايصلح لاضافة التالف اليه فيضاف الى الشرط (وايضا هما لايصيران عن الخروج عادة نفسهما) يلتحق بالافعال الطبيعية (بمنزلة سيلان المايع فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان) فظهر ان كلا من كون

[1] فيه اشعار بانه لو كان المشى ايضا متعديا اذا كان المفر فى ملك الغير فسقط المشى بغير اذن لم يكن الضمان على الحافر ولا رواية فى ذلك بل الرواية مطلقة فى ضمان الحافر المتعدى منه

(فعلهما)

فعلهما هدر اوكونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقل فى الاستدلال على الضمان فمن خلط بينهما فقط حبط (لهما انه) اى فعلهما هدر (فى اثبات الحكم به) واضافته اليه (لافى قطعه) اى قطع الحكم (عن الغير) اى عن الشرط فان فعلهما لاينا فى ذلك (كالكلب يميل عن سنن الارسال) اى ارسل صاحب الكلب اياه على صيد ثم مال عن سنن الصيد ثم اتبعه واخذه فانه لايحل لان فعله وهو الميل عن السنن هدر فى اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر فى منع اضافة الفعل الى المرسل ولاشك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمحمد رحمه (واذا قال الولى) اى ولى الدم (سقط الماشى فى البر وقال الحافر اسقط نفسه فالقول له) اى للحافر (لانه يدعى صلاحية العلة للاضافة ويدعى قطع الاضافة عن الشرط فهو متمسك بالاصل) ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان لايلقى نفسه فى البئر لان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولى يحتاج الى استحقاق الدية على العاقلة فلابد من اقامة البينة على انه وقع فى البئر بغير تعمد منه (بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب اخر لانه صاحب علة واما شرط اسما) لتوقف الحكم عليه فى الجملة (لاحكما) لعدم تحقق الحكم عنده (كما اذا علق الطلاق شرطين فاولهما وجودا) اى باعتبار الوجود (شرط اسما لاحكما حتى اذا وجد) الشرط (الاول فى الملك لا) الشرط (الثانى لايطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر) كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه فانت طالق فابانها فدخلت احديهما تزوجها فدخلت الاخرى يقع الطلاق عند الثانية (لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لالصحة) وجود (الشرط فيشترط) الملك (عند) الشرط (الثانى لا الاول) ولذلك ان دخلت الدارين وهى فى نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت احديهما فابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا (واما العلامة فقد ذكروا فى نظيرها الاحصان فارجم لان الشرط مايمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو ووجوده متأخرا) عند وجود صورة العلة كدخول الدار مثلا وهنا علية الزنا لاتتوقف على احصان يحدث متأخرا عن وجود صورة العلة ويمنع انعقاد العلة الى ان يوجد (هذا تفسير الشرط التعليق) فان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هو فيه (لا الشرط الحقيقى) المار تفسيره ومثاله قبل هذا فالشرط التعليق متأخر عن صورة العلة اما الشرط الحقيقى فلايجب تأخيره عن وجود العلة كالعقل والوضوء وغيرهما فكون الاحصان متقدماً

لايدل على انه ليس بشرط ولما كان فى كون الاحصان علامة نظر ؟ قال (ثم ان كان الاحصان علامة لاشرطا) اى على تقدير ان كونه علامة لاشرطا فى معنى العلة (يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت) الاحصان (ايضا) اى قياسا على ماذكر (بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر انه اعتقه) فيكون الشهادة على مولاه الكافر فيقبل ويثبت عتقه والحرية من شرايط الاحصان فيثبت احصانه بشهادة الكافر قيل لايثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما حجة على هذا العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة فى الاعتاق قبل الزنا يستلزم ايجاب الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقبل يثبت بها العتق ولايثبت سبق تاريخ الاعتاق على الزنا فيكون شهادتهما يتضمن ثبوت العتق وتقدمه على الزنا وضرر الاولى يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثانى يرجع الى العبد المسلم فلا يقبل والى هذا اشار بقوله (قلنا لشهادة النساء خصوص بالمشهود به) وهو الحد فى عدم القبول (دون المشهود عليه لانها) اى لان شهادة الرجال مع النساء (لاتثبت العقوبة وههنا) اى فى صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع النساء (لاتثبتها لان الاحصان ليس الاعلامة لكن يتضمن ضررا) وهو تكذيبه ورفع انكاره (بالمشهود عليه) وهو المسلم (وهى) اى شهادة الرجال مع النساء (تصلح لذلك) الضرر على المشهود عليه المسلم (وشهادة الكفار بالعكس فانها لاتصلح على المسلم وهى تتضمن ضررا بالمسلم) وهو العبد الذى اثبتوا حريته ليثبت عليه الرجم (فلاتصلح) شهادة الكفار (لذلك) الاضرار بالمسلم والحاصل ان امتناع قبول شهادة النساء لخصوصيته فى المشهود به وذلك منتف فى الاحصان لانه علامة لاموجب وامتناع قبول شهادة الكفار لخصوصية فى المشهود عليه وهو كونه مسلما والرق مع الحيوة خير من العتق مع الرجم (وعلى هذا) اى بناء على ان العلامة ليست فى حكم العلة فيجوز ان تثبت بما لا تثبت به العلة (قالا ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش ؟) اى فى المتوبة والمتوفى عنها زوجها (ولا حيل طاهرا) عطف على قوله فراش (ولااقرار به) اى بلا اقرار الزوج بالحمل (لانه لم يوجد هنا) اى فى شهادة القابلة (الاتعيين الولد وهى) اى شهادة القابلة (مقبولة فيه) اى فى تعيين الولد (فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق فيكون اتصاله علامة لحلوق السابق وعند ابى حنيفة لاتقبل) شهادة القابلة فى الصورة المذكورة (لانه اذا لم يوجد

؟ والجواب عنه بان لزوم التأخر عن صورة العلة انما هى فى الشرط التعليق واما الحقيقى فقد يتأخر عن العلة كحفر البئر وقطع حبل القنديل وقد يتقدم عليها كالوضوء والعقل للتصرفات والاول اقوى من الثانى لان الحكم فان الشرط الذى هو متأخر عن صورة العلة فيضاف اليه فهو شرط فى معنى العلة بخلاف الشرط الذى هو متقدم فانه يسمى علة لعدم مقارنة الحكم له كالاحصان فانه متقدم على العلة منظور فيه اما اولا فلان الشرط التعليق قد يكون مقدما وانما المتأخر ظهوره والعلم به كما فى تعليق عتق العبد يكون قيده عشرة ارطال واما ثانيا فلانه ليس كل

سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة) فلاتكون علامة بل بمنزلة العلة المثبتة للنسب ضرورة ان لانعلم ثبوت النسب الا بها (فيشترط لاثباتها كمال الحجة) وهو رجلان اورجل وامرأتان (بخلاف ماذا وجد احد الثلثة المذكورة)وهي الفراش القايم والحيل الظاهر والاقرار من الزوج (واذاعلق بالولادة طلاق قبل شهادة امرأة عليها فى حقه) اى فى حق الطلاق (عندهما لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لهـا) من الطلاق وغيره (لا) تقبل (عند ابى حنيفة رحمه لان الولادة شرط للطلاق فيتعلق بهـا الوجود فيشترط لاثباته) اى لاثبات الشرط (مايشترط لاثبات حكمه) وهو الطلاق فلايثبت الطلاق الابشهادة رجلين اورجل وامرأتين والذى ذكر فيما اذا لم يكن الحبل ظاهرا ولا الزوج مقرا به اذلوجد احدهما فعند ابى حنيفة رحمه يثبت بمجرد اقرارها بالولادة كما فى تعليق الطلاق بالحيض (كما فى العلة) فانه يشترط لاثبات العلة مايشترط لاثباط حكمها (على ان هذا الحجة ضرورية) لايقبل الا فيما لم يطلع عليه الرجال كالولادة (فلايتعدى) عنه الى مالاضرورة فيه وهو الطلاق فيما نحن فيه ولاامتناع فى ثبوت الولادة فى حق نفسها لافى حق الطلاق (كما فى شهادة المرأة على عدم بكارة امة ١ بيعت على انها بكر فى حق الرد) فان شهادتها لاتقبل فيه على البايع وان كانت مقبولة فى البكارة وعدمها بل يحلف البايع على انها ليست بثيب (وقال الشافعى الاصل فى المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يعرف ذلك) اى كونها كبيرة اى يتبين بالعجز عن اقامة البينة ان القذف حين وجد كان كبيرة (لانه يصير كبيرة عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط الشهادة وهو حكم شرعى سابقا عليه) اى على العجز عن اقامة البينة فبمجرد القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يحد وعندنا لايسقط شهادته بمجرد القذف بل انما يسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه الجلد ولما توجه ان قال الجلدورد الشهادة قد رتبا على الرمى والعجز عن اقامة البينة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فاذا كان العجز علامة فى حق رد الشهادة فكذا فى حق الجلد فكان ينبغى ان يقدم الجلد على العجز لاسيما ان القران فى النظم يوجب القران فى الحكم عند الشافعى اجاب عنه بقوله (بخلاف الجلد اذ هو فعل حسى) لاترددله فاوا قيم قبل العجز فربما كان بثيرحق فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة كان ثابتا حين القذف وان لم يتحقق العجز يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان صادقا فى ذلك القذف واما

٥ شرط مقدم يسمى علة كالطهارة للصلوة ولا كل شرط متأخر يكون فى معنى العلة كشهود البينة على ماسبق واما الثانى فلا الشرط فى معنى العلة فى البئر بعد حفر قد يتقدم على صورة العلة كما اذا كان ولادة من سقط فى البئر بعد حفر البئر فان ثقله الذى هو العلة قد حصل بعد الشرط اعنى ازالة الامساك عن الارض منه

١ وجه النظر فى كون علامة ظاهرا ما فى قوله ليس شرطا فى معنى العلة فغير ظاهر منه

٢ فى التوضيح عطف على قوله من غير فراش ولا وجه له منه

١ فى التقيح على ثيابة امة وفى المغرب ان الثيابة و الثيوبة ليساس كلام العرب منه

عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعى يمكن سببه (قلنا القذف فى نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه مقبولة حسبة قة تعالى) ومنعا للفاحشة ولما اتجه ان يقال لما احتمل القذف الحسبة ولم يكن جناية محضة ينبغى ان لا يتعلق به الحد ورد الشهادة اجاب عنه بقوله (وهو) اى القذف وان احتمل ان يكون حسبة (لايحل) ولايجوز الاقدام عليه وان كان صادقا (الا ان يوجد الشهود ثم اذا مضى زمان يمكن فيه من احضارهم ولم يحضر صار القذف كبيرة) مقتصرة على حال العجز لاستنادة الى الاصل لاحتمال انه قذف وله بينة عادلة الا انه عجز عن احضارهم لموتهم اوغيبتهم اوامتناعهم عن الاداء (فيكون العجز شرطا) لرد القاضى شهادة الراعى لاعلامة (والعفة اصل) فى المسلم (لكن لايصلح لاثبات رد الشهادة) لما عرفت ان الاصل لايصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط (ثم ان اقى بالبينة) على الزنا من غير تقادم العهد (بعد ماجلد) القاذف (يبطل رد شهادته ويحد الزانى وان تقادم العهد) اى اذا اقى بالبينة على الزنا بعد ماجلد القاذف لكن بعد التقادم (يبطل الرد) اى رد شهادة القاذف (ولايثبت الحد) اى حد الزنا على الزانى لان تقادم العهد هنا شبهة فى درء الحد ﴿ باب المحكوم به ﴾ وهو فعل المكلف الذى يتعلق به خطاب الشرع (وهو قسمان ماليس له الاوجود حسى) المراد بالحسى مايعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه مثل تصديق القلب والنية فى العبادات (وماله وجود اخر شرعى) مع وجوده الحسى ومعناه ان يعتبر الشارع اركانا وشرايطا يحصل من اجتماعهما مجموع مسمى باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرايط وينتفى بانتفائها كالصلوة والبيع (فالاول بعدان يكون متعلقا لحكم شرعى اما ان يكون سببا لحكم اخر) بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعى وهو اما صفة لفعل المكلف اواثره (اولم يكن) سببا له (كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب الحد وصفة لفعله وكالاكل ونحوه) فانه تارة واجب واخرى حرام وليس سببا لحكم شرعى (وكذا الثانى كالبيع فانه مباح وهو سبب) لحكم اخر اثره (وهو الملك بخلاف الاكل) فان الشارع لم يجعل بالتعيين سببا لبطلان الصوم مثلا بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزم بطلانه بانتفائه (وكالصلوة) فانها واجبة وليست سببا لحكم اخر (و الوجود الشرعى بحسب اركان و شرايط اعتبرها الشارع فان وجد الكل فان حصل معهما الاوصاف المعتبرة شرعا الغير الذاتية يسمى صحيحا) بالاصل والوصف

(والا) اى و ان لم يحصل معهما الاوصاف المذكورة (يسمى فاسدا وان لم يوجد) الاركان اوالشرايط (يسمى باطلا) كبيع الملاقيح فانه باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط (والفاسد صحيح باصله دون وصفه فاماالصحيح المطلق) من غير قيد (فيراد به الاول) اى ما وجدت الاركان و الشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة و عندالشافعي الفاسد والباطل مترادفان ولا مشاحة فى الاصطلاح[1] (ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى) وهو مايتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فنسب الى الله تعالى لتعظم خطره و شمول نفعه و الافباعتبار التخليق الكل سواء فى الاضافة الى الله تعالى قال الله تعالى ولله ما فى السموات والارض و باعتبار التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل (او حقوق العباد) معنى حق العبد مايتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير (اوما اجتمعا فيه والاول غالب اوما اجتمعا فيه و الثانى غالب) ولا وجود لقسم اخر وهو ما اجتمع فيه الحقان على التساوى (اما حقوق الله تعالى فثمانية) بحكم الاستقراء (عبادات خالصة) كالايمان و فروعه (وكل من الايمان وفروعه مشتمل على الاصل والملحق به والزوايد) يعنى ان فى جملة الفروع هذه الثلثة لايعنى ان كلا منها يشتمل عليها (فالايمان اصله التصديق) يعنى اذعان القلب وقبوله بجميع مايجب تصديقه (و الاقرار باللسان ملحق به) لكونه ترجمة عما فى الضمير ودليلا على تصديق القلب (حتى ان تركه) اى لم يقر باللسان (مع القدرة) عليه (لم يكن مؤمنا عندالله تعالى و عندالناس وهذا عند بعض علمائنا) كشمس الائمة و فخرالاسلام فهو عندهم ركن الايمان وملحق باصله (اما عندالبعض فالايمان التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية) فمن صدق بقلبه و لم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله تعالى دون الناس فلا يجرى عليه الاحكام (وهو) اى الاقرار (اصل فى حقها) اى فى حق الاحكام الدنيوية (اضافا حتى صح ايمان المكره) على الاقرار باللسان مع قيام القرينة على عدم التصديق (فى حق الدنيا ولا يصح ردته) اى ردة المكره لقيام المعارض وهوالاكراه (وزوايد الايمان الاعمال وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها) بناء على ان فيها معنى المؤنة (كامل الاهلية) المشروطة فى العبادات الخالصة (ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يتبدى) هذا النوع (على المسلم) لما فيه من معنى العقوبة والذل

[1] فعلى هذا لايكون النسبة على حقيقته فيشكل ماذكر فى حد القذف عن تقدير حق العبد لحاجة و غناء الشرع منه

(لكنه يبقى عليه) حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج كان عليه الخراج لا العشر (لانه) اى لان الخراج (لما تردد بين الامرين) المؤنة و العقوبة (لايبطل بالشك على ان الوصف الاول و هوالمؤنة غالب على ماسبق انه مؤنة باعتبارالاصل و هوالارض عقوبة باعتبار الوصف ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يتدى)هذا النوع (على الكافر لكن فيه يبقى عليه عند محمد كالخراج على المسلم وعند ابى يوسف يضاعف) العشر (لان فيه) اى فى العشر (معنى العبادة) المشتملة على القربة" (والكفر ينافيها من كل وجه قاما الاسلام فلاينافى العقوبة" من كل وجه فيضاعف اذهى) اى المضاعفة" (اسهل من الابطال اصلا) اى من ابطال العشر ووضع الخراج مقامه (وعند ابى حنيفة" رحمه يتقلب العشر خراجا اذاالتضعيف امرضرورى) ثبت باجماع الصحابة" رضيهم على خلاف القياس فى قوم باعيانهم تدنر بايجاب الجزية" والخراج عليهم خوفا من الفتنة" (فلا يصار اليه مع امكان الاصل) و هوالخراج (وحق قايم بنفسه) اى لايجب فى ذمة احد (كخمس الغنايم والمعادن وعقوبات كاملة كالحدود و) عقوبات (قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت فى حق الصبى) اذا قتل مورثه عمدا اوخطاء (لانه لابوصف بالتقصير والبالغ الخاطئ مقتصر) لكونه محل الخطاب وحكم الخطاء فى حق العبد غير موضوع (فلزمه الجزاء القاصر ١ ولا) يثبت حرمان الميراث (فى القتل بسبب) كحفر البئر ونحوه (والشاهد اذا رجع) اى شهد على مورث بالقتل فقتل ثم رجع هو عن شهادته (لانه) اى لان حرمان الميراث (جزاء المباشرة) كما بينا قبل ولا مباشرة هنا (وحقوق دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فلايجب)هذا النوع (على المسبب) كحافر البئر (لانها) اى لان هذه الحقوق (جزاء الفعل والصبى)عطف على المسبب (لانه لايوصف بالتقصير خلافا للشافعى فيهما) اى فى المسبب والصبى (لانها عنده ضمان المتلف) ولافرق فى التلف بين المباشرة والتسبيب ومراده بالمتلف هوالحق الثابت لصاحب الشرع الفايت بفعل يضاده كالاستعباد الفسايت بالقتل (وهذا لايصح فى حقوق الله تعالى) لانه تعالى منزه عن ان يلحقه خسران يحتاج الى جبره وانما الضمان فى حقوقه جزاء للفعل (ولا) يجب (على الكافر لوصف العبادة وهى) اى العبادة (غالبة فيها) اى فى الحقوق المذكورة (الا كفارة الظهار) فان وصف العقوبة فيها غالبة (لانه) اى لان الظهار (منكر من القول وزور) فيكون جهة الجناية غالبة فيه وفيه نظر ٢ ثم انه على

(خلاف)

١ والرفوع بالنص اعنى قوله ع م رفع عن امتى الخطاء والنسيان حكم الآخرة وبهذا التفصيل تبين الحال فيما قيل والله تعالى رفع حكم الخطاء فى بعض المواضع تفصيلا منه ولم يرفعه فى القتل لعظم خطر الدم فافهم منه

٢ وجه النظر ان دلالة ماذكر على ثبوت الجناية فيه لاعلى علتا منه

خلاف ماصرح به السلف من ان جهة العبادة فى كفارة الظهار غالبة (وكذا كفارة الفطر) فان وصف العقوبة غالبة فيها ١ (لقوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ماعلى المظاهر) تقييد الافطار بالتعمد الذى به يتكامل الجناية ثم ترتيب الوجوب عليه دل على غلبة العقوبة (ولاجماعهم على انها) اى على ان الكفارة (لايجب) على الخاطئ ولولم يعتبر فى سببها كمال الجناية لماسقطت بالخطاء وفى كمال الجناية كمال العقوبة (ولان الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة) بوجه ولما انجه ان يقال فحينئذ ينبغى ان يكون كفارة الفطر عقوبة محضة اشار الى دفعه بقوله (لكن الصوم لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه مادام فيه قد يكون الافطار ابطال حق ثابت) اذ لايتصور الجناية بالافطار بعد تمام ولكن تحقق بهذا الاعتبار قصور مافى الجناية (بل هو منع عن تسليمه) اى تسليم الحق (الى المستحق فاوجبنا الزاجر بالوصفين) اى العبادة والعقوبة ولم نجعل الزاجر عقوبة محضة (وهى) اى كفارة الصوم (عقوبة وجوبا) بمعنى انها وجبت اجزية لافعال يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات (وعبادة اداء) بمعنى انها يتأدى بالصوم والاعتاق والصدقة وهى قرب (وقد وجدنا فى الشرع ماهذا شانه كاقامة الحدود) فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة لانه مأمور باقامتها (ولم نجد على العكس) اى ماهو عقوبة اداء وعبادة وجوبا وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم لايعكس (حتى يسقط بالشبهة كالحدود) تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة (وبشبهة قضاء القاضى فى المنفرد) برؤية هلال رمضان اذا رد القاضى شهادته لتفرده اولفقه وحكم بان اليوم من شعبان فصام المنفرد لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر عامدا ولوبالجماع لم يلزم الكفارة عندنا خلافا للشافعى (وتسقط اذا افطرت عمدا ثم حاضت) فى يوم افطارها (اومرضت) وكذا افطر ثم مرض (وكذا ان اصبح صايما ثم سافر وافطر) اما اذا افطر ثم سافر فلاتسقط الكفارة (واما حقوق العباد فاكثر من ان يحصى وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف) ولهذا يفوض استيفاؤه الى الامام (وما اجتمعا فيه والثانى غالب القصاص) ولهذا فوض استيفاؤه الى الولى ويجوز فيه الاعتياض بالمال (واما حد قاطع الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا) فطما كان اوقتلا وعند الشافعى واذا كان قتلا ففيه حق الله تعالى من جهة انه حد يستوفيه الامام ولايسقط بالعفو وحق العبد من جهة ان فيه معنى القصاص من حيث انه لايجب الابالقتل

١ فيه تنبيه على مافى تقرير التنقيح من القصور حيث فهم منه تمام التقريب بدلالة شطر الحديث منه

(وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف فق الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار الاقرار خلفا) اى قائما مقام الاصل (فى احكام الدنيا ثم) صار (اداء احد ابوى الصغير خلفا عن اداءه حتى لايعتبر التبعية اذا وجد اداؤه) اى اداء الصغير العاقل مثلا اذا سبى فان اسلم هو بنفسه مع كونه عاقلا فهو الاصل فيحكم بايمانه اصالة لابكفره تبعية والا فان اسلم احد ابويه فهو تبع له فى الاسلام (ثم) صار (تبعية اهل الدار) اى دار الاسلام ان اخرج اليها (او) تبعية (القائمين) خلفا لم يقل عن اداء احدهما لعدم القطع به بل الظاهر انه حينئذ ايضا خلف عن اداءه (اذا عدما) اى الابوان (وكذا الطهارة والتيمم لكنه) اى التيمم (خلف مطلق عندنا بالنص ١) اى اذا عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفرايض بتيمم واحد كما يجوز بوضوء واحد (وعنده) اى عند الشافعى (خلف ضرورى) اى خلف عن الاصل عند العجز بقدر مايندفع به الضرورة (حتى لم يجز اداء الفرايض بتيمم واحد وقال الشافعى فى اوانين نجس وطاهر يتحرى) فيتوضاء بما يغلب على ظنه طهارته (ولا يتيمم) بناء على ان التيمم خلف ضرورى ولا ضرورة هنا (وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض) بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة لانه خلف مطلق لاضرورى (ثم عند الشيخين التراب خلف عن الماء) فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة موجوداً فى كل واحد منهما بكماله (فيجوز امامة المتيمم للمتوضى) كامامة الماسح للغسل (وعند اللذين التيمم خلف عن الوضوء ٢ فلايجوز) الامامة المذكورة اذ لايجوز بناء صاحب الاصل القوى صلوته عن صلوة صاحب الخلف الضعيف حتى لايصح امامة المومى للمصلى بركوع وسجود (وشرط الخلفية امكان الاصل) اى لابد فى ثبوت الخلف من امكان الاصل (ليصير السبب منعقد اله) اى للاصل (ثم عدمه) اى عدم الاصل فى الحال لسارض لانه لامعنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل (كما فى مسئله مسح الساء بخلاف الغسوض) وقد سبق ذكر ذلك ﴿ باب المحكوم عليه ﴾ وهو المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله (ولابد من اهليته للحكم وهى لايثبت الا بالعقل) اذلا تكليف على الصبى والمجنون (قالوا) اى مشايخنا (هو نور يضعه) به يتدى به) اى بذلك الطريق (من حيث ينتهى اليه ٣ درك الحواس) من جهة انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لامجال فيه لدرك الحواس وهو طريق ادراك الكليات اد طريق ادراك المحسوسات يشترك فيه

١ سيأتى ان الحقيقة عند الشيخين بين التراب والماء وعند محمد بين التيمم والوضوء واما كون التيمم خلفا عن الماء فلم يقل به احد منه

٢ فى التفريع عن التوضى ولا وجه له لان الرادم التيمم الطهارة منه

٣ فى التلويح وقوله من حيث انه ينتهى اليه متعلق بيتدأ والضمير فى اليه عائد الى حيث آه ولا حاجة الى ماذكره بل لاوجه له لان عود الضمير الى حيث وهو لازم الطرفية لم يعهد فى العربية منه

العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولايحتاج الى العقل الذى نحن بصدده (فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسى يخرج ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النور العقلى) الظاهر من نص الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب واما كيفية ادراكه فمجهولة وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن الحجة ولاحاجة بنا اليه (وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة ونهاية ارتسامه فى الحواس الباطنة وح يبدأ العقل بالتصرف فيه بان يدرك الغايب من الشاهد او يتنزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا التصرف مراتب استعداده لهذه الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات منها) اى من البدهيات متى شاء ومن غير تجشم كسب جديد (ثم استحضارها بحيث لاتغيب وهذا نهايته) اى نهاية تصرف القلب (والمرتبة الثانية هى مناط التكليف) وزيادة تفصيل فى هذا المقام مما لا حاجة اليه فى تحقيق المرام (ثم معلومات النفس اما ان يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية واما ان يتعلق بها العمل ويسمى علوما عملية فاذا اكتسبت) النفس (العملية حركت البدن الى ماهو خير وعما هو شر) لان النفس مائلة الى الكمالات (فيستدل بهذا) التحريك (على وجود تلك القوة وعدمها واذا لم تحركه) الى الخير وعن الشر (علم عدم معرفتها بهما) اى بالخير والشر (اذ لوكانت عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول ماذكرنا انه مناط التكليف متعذر) لتعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التى هى مناط التكليف (فقدره الشرع بالبلوغ) اقامة للسبب الظاهر مقام حكمه (اذ عنده يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التى هى مراكب القوى العقلية ومسخرة لهـا باذن الله تعالى وقد سبق فى باب الامر الخلاف فى ايجابه الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب متوجه بنفس العقل) لاخلاف للمعتزلة فى ان العقل لايستقل فى كثير من الاحكام مثل وجوب الصوم فى اخر رمضان وحرمته فى اول شوال وكذا لاخلاف للاشاعرة فى ان الشرع يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع اما لعدم وروده اولعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال ويحرم بعضها يحتى استحقاق الثواب والعقاب فى الاخرة ام لا عند المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والقبح وعند

الاشاعرة لاذ لاحكم للعقل ولاتعذيب قبل البعث (فالصبي العاقل وشاهق الجبل البالغ) الساكن فيه غير مختلط بالخلق (مكلفان بالايمان حتى ان لم يعتقدا كفرا ولايمانا يعذبان وعند الاشاعرة يعذر ان فلم يتبر واكفر شاهق الجبل فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عند الماتردية التوسط بينهما) اى بين المذهبين المذكورين (اذلا يمكن ابطال العقل بالعقل) وهوظاهر (ولابالشرع وهو) الشرع (مبنى عليه) اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم بواحدانيته والعلم بان المعجزة دالة على النبوة وهذه الامور لاتعرف شرعا بل عقلا دفعا للدور (لكن يتطرق الخطاء فى العقليات) فان مبادى الادراكات العقلية الحواس وقد يقع الالتباس بين القضايا الواهية والعقلية فيتطرق الغلط فى مقتضيات الافكار كاترى من اختلافات العقلاء بل اختلاف الانسان نفسه فى زمانين فعلى هذا يكون الدليل على التوسط بين المذهبين وجهين احدهما التوسط فى مسئلة الحير والقدر ومسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم العقل فى بعض الامور العقلية وتطرق الخطاء فيهما (فهو) اى العقل (وحده غير كاف) فى يحتاج الانسان الى معرفته وورود به امر الشارع بل لابد من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل الى الاستدلال او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال (فالصبي العاقل) تفريع على المذهب المذكور (لايكلف بالايمان) لعدم استيفاء مدة جعلها الله تعالى علما لحصول التجارب وكمال العقل (ولكن يصح) الايمان (منه) اعتبارا لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام المذكور للوجوب (والمرأة المراهقة ان غفلت عن الاعتقادين) اعتقاد الايمان و اعتقاد الكفر (لاتبين عن زوجها) لانها لم تدرك المدة المذكورة فلم يحصل مجرد العقل كافيا فى التوجه الى الاستدلال (وان كفرت تبين) لا انها وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم تحقق التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر وقد حصلت هنا مدة افادتها التوجه بان كفرت (وكذا) لايكلف (الشاهق) فى الجبل (قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة) ١ والتمكن من الاستدلال (و بعده يكلف فلا يضمن قاتله) بل يهدر دمه (ولو قتل قبل مدة التجربة فانه) اى فان القتل (لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام) اى بدون الاحراز بها ﴿ فصل ﴾ (ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب) اى صلاحية لوجوب الحقوق المشروعة

١ حتى لو لم يعتقد ايمانا ولا كفرا لم يكن من اهل النار ولو اقر صح ايمانه ولو كفر كان من اهل النار منه

له وعليه (واهلية اداء) اى صلاحيته لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعا (اما الاولى فبناء على الذمة وهى فى اللغة العهد وفى الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه) فان الله تعالى لما جعل الانسان محل امانة اكرمه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والملكية وهذا هو العهد الذى جرى بين الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى ١ واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الاية ولايذهب عليك انه لادلالة فى الاية المذكورة ٢ ولا فى قوله تعالى وحملها الانسان الاية الاعلى ان الانسان قد خص من بين الحيوانات بوجوب اشياء له وعليه وتكاليف يؤاخذبها فلابد فيه من خصوصية بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك الخصوصية امر اخر وراء ذات الانسان العقل والتميز فالنصان المذكوران ساكتان عنه فمن انكر الذمة وقال انها امر لامعنى له ولاحاجة اليه فى الشرع وانه من مخترعات الفقهاء يعتبرون عن وجوب الحكم على المكلف بثبوته فى ذمته فى مقام المنع ٣ وايضا لما كان مبنى الاستدلال على ان الانسان يلزمه ويجب عليه شئ فلابد فيه من وصف يصيره اهلا لذلك لم يمكن حاجة الى التكلفات المذكورة فى تقرير الاحتجاج بالنصوص المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة على هذا المعنى اظهر واما التمسك فى هذا المقام بقوله تعالى ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها فمالا وجه له اصلا كيف واستحقاق الرزق غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة (فقبل الولادة له ذمة من وجه تصلح لوجوب الحق له) كالارث والوصية والنسب (لاعليه) حتى لو اشترى الولى له شيئا لايجب عليه الثمن (فاذا ولد تصير ذمته مطلقة) لصيرورته نفسا مستقلا من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبغى ان يجب عليه كل حق يجب على البالغ (لكن الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود منه حكمه وهو الاداء فكل مايمكن اداؤه) عنه (يجب ومالا يمكن اداؤه) عنه (فلا) يجب (فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا) يجب على المولود الصبى (لان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا) يجب عليه (ما كان صلة يشبه المؤن والاعواض كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤن (وكنفقة الزوجة) فانها صلة تشبه الاعواض (لاصلة تشبه الاجزية فلا يحتمل الصبى العقل) اى الدية (وان كان عاقلا) مميزا لان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير ٤ فى حفظ القاتل عن فعله والصبى لايوصف بذلك وهذا

١ ذهب جمع من المفسرين الى ان الله تعالى اخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ماهو البدن الى يوم القيمة فى ادنى مدة كموت الكل بالنفخة فى الصور وحيوة الكل بالنفخة الثانية فصورهم واستنطقهم واخذ ميثاقهم ثم اعادهم جميعا فى صلب آدم عم ثم انشأ تلك الحالة ابتلاء ليؤمن بالغيب منه

٢ واما النص الثالث الذى ذكره صاحب التنقيح وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره فى عنقه فلا يعد منهما فى الدلالة على المط فلذلك تركناه منه

٣ والجواب عنه بانا لم نتمسك بهذه الجزئية بل خارج عن قانون المناظرة منه

معنى قوله (لانه يشبه ان يكون جزاءاته لم يحفظه مما فعل ولا العقوبة كالقصاص ولا الاجزية كحرمان الميراث على ماسر) فى باب المحكوم به (واما حقوق الله تعالى فالعبادات لايجب عليه اما البدنية فظاهر) لضعف بنيته وعجزه (واما المالية فلان المقصود) من شرعية العبادات المالية (هو الاداء) ليظهر المطيع عن العاصى (لا المال) لان الله تعالى غنى عن العالمين (فلا يحتمل النيابة الجبرية) فصارت كالبدنية واما قيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية تحتمل النيابة الاختيارية كما اذا وكل غيره باداء زكوته وهذا لان فعل النايب فى النيابة الاختيارية ينتقل الى المنسوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابة الولى (ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد رجحان معنى العبادة ويجب عندهما اجزاء) اى اكتفاء (بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر والخراج) المراد بالمحضة ما يحسب الاصل والقصد لا بحسب الوصف فان فى العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفى الخراج معنى العقوبة بحسبه كما سبق (يجب وعلى الاصل المذكور) وهو ان ما يمكن اداؤه يجب وما لا فلا (قلنا لو وجب اداء الصلوة على الحايض والحيض بنا فيها يظهر ذلك فى حق القضاء وفى قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس فى قضائه حرج والاداء محتمل) اى يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا (لان الحدث لا ينافى الصوم وعدم جوازه منها) اى عدم جواز الصوم من الحايض (خلاف القياس فينقل) الوجوب (الى الخالف) وهو القضاء (والجنون الممتد يوجب الحرج فى الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد) يوجب الحرج (فى الصلوة دون الصوم لانه) اى لان الاغماء (يندر) حال كونه (مستوعبا شهر رمضان واما الثانيه) اى اهلية الاداء (فقاصرة وكاملة وكل منهما يثبت بقدرة كذلك) اى اهلية الاداء القاصرة تثبت بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة تثبت بقدرة كاملة (والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر وهو عقل الصبى والمعتوه البالغ) القدرة (الكاملة تثبت (بالعقل الكامل مع قوة البدن) لان المعتبر فى وجوب الاداء ليس مجرد فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن (وهو عقل البالغ غير المعتوه فاثبت بالقاصرة اقسام ستة) لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق العباد والاول اما حسن لايحتمل القبيح او قبيح لايحتمل الحسن او متردد بينهما والثانى اما نافع محض او ضرر محض او متردد بينهما (فحقوق الله تعالى

٤ وفيه ايهام ان المراد وان كان من العاقلة لكنه ليس بمراد لان تحمل الدية لايكون الا من العاقلة فلا معنى للتأكيد بقوله وان كان من العاقلة منه

كالايمان وفروعه يصح من الصبي لقوله عم مروا صبيانكم بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا ولما انجه ان يقال الضرب عقوبة والصبي ليس من اهلها تدارك جوابه بقوله (وانما الضرب لتأديب والصبي اهل له ولانه) اى ولان الصبي (اهل للثواب ولان الشئ اذا وجد شرعا لاينعدم شرعا الا بحجره) اى بحجر الشرع اياه (وهو) اى الحجر (باطل فيما هو حسن) وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلايليق بالشارع الحكيم الحجر عنه ولما استشر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يأثم بتركه تدارك دفعه بقوله (ولاضرر الا في لزوم اداءه وهو) اى لزوم اداءه (عنه) اى عن الصبي (موضوع) لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم والاغماء والاكراه واما نفس الاداء ومحتمه نفع محض لاضرر فيه ولما انجه ان يقال نفس الاداء يحتمل الضرر في حق احكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة وكل منهما ضرر اجاب عنه بقوله (واما حرمان الميراث والفرقة فبما فان الى كفر الاخر وشركه) وهو الموروث والزوجية (لاالى اسلامه) اى اسلام الصبي وفيه نظر ١ (وايضا هما من ثمرات الايمان) لامن احكامه الاصلية الموضوع هولها (وانما يعرف صحة الشئ بحكمه الذي وضع له لابما يلزم) وهو سعادة الدارين (لايرى انهما) اى الحرمان والفرقة المذكورين (يثبتان تبعا) لاحدابويه (ولم يعد ضررا) ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب لايلزم الصغير فيما هو ضرر محض (واما الكفر فيعتبر منه ايضا) وفيه نظر لان اعتبار الكفر منه ضرر محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه ولان الكفر سبب شقاوة الدارين (لان الجهل لايعد علما) ولو جعل مؤمنا لصار الجهل ٢ بما يتعلق به الايمان علما به (فيصح ردته فيلزم احكام الاخرة) لانها تتبع الاعتقادات وهي امور موجودة حقيقة لامردلها بخلاف الامور الشرعية (وكذا احكام الدنيا) عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما (لانها) اى لان احكام الدنيا (تثبت) بالكفر (ضمنا) فان الاحكام القصدية في الاسلام والكفر هي الاحكام الاخروية ولما كانت ثبوتها ضمنا ثبت وان كانت ضررا ٣ (٤ ولذلك تثبت به) اى بسبب الكفر (تبعا لاحد الابوين) وان كان لايلزمه تصرفا تهما الضارة قصدا (واما حقوق العباد فاكان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان يأذن وليه فان اجر الصبي المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا) لان

١ من قوله نصرر المذكور سبب ايمانه سواء اضيف اليه اولم يضف منه

٢ في التلويح لصار الجهل بالانعام به آه فكانه زعم ان كفر الصبي لايكون الامن جهة الجهل بالله تعالى منه

٣ وفي التلويح لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لايرد به شرع ولاحكم به عقل ويرد عليه ان الحاجة ودخول الجنة مع الشرك انما يلزم ان لو ثبت اعتبار الكفر والردة من الصبي وهل الكلام الافيه منه

٤ في التقييح على انها يلزمه تبعا ايضا والمقام التعليل لا العلاوة منه

عـدم الصحة كان لحق المحجور حتى لايلزمه ضرر فاذا عمل فوجب الاجرة نفع محض لاضرر فيه وانما الضرر فى عـدم الوجوب واما فى القياس فلايجب الاجرة لبطلان العقد (لكن فى العبد يشترط السلامة حتى ان تلف فيـه) اى فى العمل (يضمن) المستأجر (بخلاف الصبى) لان الغصب لايتحقق فى الحر (واذا قاتلا) اى الصبى والعبد المحجوران (يستحقان الرضخ) وهو عطـاء لايبلغ لهم الغنيمة (ويصح تصرفهما وكيلين بلاعهدة انلم يأذن الولى) لان مافيـه احتمال الضرر لايتملكه الابأذنه (اذ فى الصحة اعتبار الآدمية وتوسـل الى درك المضار والمنافع واعتداء فى التجارة بالتحرية قال الله تعالى وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محضا) عطف على قوله فما كان نفعا (كالطلاق والهبة والقرض ونحوها) لايصح منه وان اذن وليه ولايصح مباشرته) اى مباشرة الولى لهذه الاشياء من قبل الصبى لان ولايته نظرية وليس من النظر اثبات الولاية فيها هو ضرر محض (الا القرض للقـاضى) فانه يصح له دون غيره من الاولياء لانه اقدر على إستيفائه لعدم الحاجة حينئذ الى دعوى و بينه ولما استشعران يقال ان ولايته ايضا نظرية و قد مر انه ليس من النظر اثبات الولاية فيـه تدارك دفعه باثبات نوع نظر لايشعر به الضرر فى اقراض القـاضى بقوله (فان عليه) اى على القـاضى (صيانة الحقوق العين) المنقولة (لايأمن هلاكها) اى والحال انها ربما تهلك فيقرضها القاضى ليلزم فى ذمة المستقرض فيأمن هلاكها (و ما يتردد بينهمـا) اى بين النفع والضرر (كالبيع والشراء والاجارة ونحوهـا) فمن حيث انه يحتمل الربح نفع ومن حيث انه يحتمل الخسران ضرر يصح بشرط رأى الولى) فانه بانضمام رأيه يندفع احتمال الضرر ظاهرا (لانه) اى لان الصبى (اهل لحكمه) اى لحكم مايتردد بين النفع والضرر اذا باشر وليه (فكـذا اذا باشر بنفسه برأى الولى) فيحصل بهذا المذكور من مباشرة برأى الولى (مايحصل بذلك) اى بمباسرة الولى (مع فضل تصحيح عبارته و توسيع طريق حصول المقصود) حيث يحصل بكل واحد من المباشرتين (ثم هذا) التصرف من الصبى برأى الولى فيما يتردد بين النفع والضرر (عند ابى حنيفة رحمه بطريق ان احتمال الضرر فى تصرفه يزول برأى الولى فيصير الصبى كالبـالغ حتى يصح بغبن فاحش من الاجانب ولا يتملكه الولى فما) بيع الصبى (من الولى) مع غبن فاحش (ففى رواية يصح نا قذا) انه يصير كالبـالغ (وفى رواية لا) يصح (لانه) اى لان

١ من العرض مافيه جر نفع كسقوط خطر الطريق فلا يندرج العرض على اطلاقه تحت ماذكر منه

٢ هذا هو الوجه واما الذى ذكره النوضيح فلا وجه له لان احتمال الضرر لايندفع بانضمام رأى الولى بل يلزم ان لايندفع الضرر من وجه اصلا وان لا يبقى عين باضعاف قيمتها وهذا النفع فى غيره وان كان مشعرا بالضرر لم يعد نفعا منه

الصبي (في الملك اصيل مطلقا وفي الرأى اصيل من وجه دون وجه لان له اصل الرأى باعتبار اصل العقل دون وصفه) اى ووصف العقل (اذ ليس له كمال العقل فثبت شبهة النيابة) اى نيابة الولى وح صار كان الولى يبيع من نفسه مال الصبي بالغبن (فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة) وهو ان يبيع الصبي من الولى (وسقطت في غير موضعها) اى في غير موضع التهمة وهو ما اذا باع من الاجانب (و عندهما بطريق انه) اى ان تصرف الصبي (يصير برأيه) اى برأى الولى (كمباشرته) اى كمباشرة الولى بنفسه (فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا) اى لامن الولى ولا من الاجانب ولما كان منطة ان يقال الوصية نفع محض لانها سبب الثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة فان فيها ضررا بزوال الملك في الحياة فينبغي ان يصح وصية الصبي تدارك دفعه بقوله (واما وصيته) اى وصية الصبي (فباطلة لان الارث شرع نفعا للمورث بقوله ع م لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة يتكففون الناس) اى يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث (حتى شرع في حق الصبي) ولو كان ضررا لما شرع في حقه تفريع على ان الارث شرع نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ماذكر تضمن الوصية الضرر لا كونها ضررا محضا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح صحتها باذن الولى ولارواية في ذلك ودعوى الرجحان في جانب الضرر تكلف ظاهر وايضا لاتمشية لما ذكر فيما اذا لم يكن للصبي ورثة واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا لكونها ابطالا للارث ينبغي ان لاتصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة اطفالا لكونها ضررا بينا في حقهم فقد تدارك دفعه بقوله (الا انها شرعت في حق البالغ) وان كان ضررا (كالطلاق) يعني ان الضرر المحض قد شرع للبالغ لكمال الاهلية كالطلاق والعتاق ونحوها فكيف اذا كان مشوبا بالنفع ﴿ فصل ﴾ (الامر المعترضة على الاهلية) المراد بالعارض هنا الصفة الثانية لاالحادث بعد العدم لعدم صحته في الصغر (سماوية) ان لم يكن للعبد فيها اختيار و اكتساب (و مكتسبة) ان كان له دخل فيها باكتسابها اوترك ازالتها (اما السماوية فمنها الجنون) وهو زوال العقل اواختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الاستقامة الا نادرا (وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته القدرة) التي بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذي اعتبره الشرع (ولهذا عصم

الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يتد لايسقط) الوجوب (لعدم الحرج) فى وجوب القضاء (على انه لاينافى اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء ذمته) لان الملك من باب الولاية والولاية بدون الذمة (وهو) اى المجنون (اهل للثواب) لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب (ثم عند ابى يوسف هذا) اى عدم سقوط الوجوب اذا لم يتد المجنون (اذ اعترض) المجنون (بعدالبلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا وعند محمد لم يفرق) بين ما عرض بعدالبلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا (فالممتد) فى كل واحد من الصورتين (مسقط وغيرالممتد غير مسقط) فيهما عنده (ثم الامتداد فى الصلوة بان يزيد على يوم و ليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات ستا) والامتداد (فى الصوم بان يستغرق) شهر (رمضان) وانما اشترطوا فى الصلوة التكرار ليتأكد الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا فى الصوم التكرار لان من شرط المصير الى التأكيد ان لايزيد على الاصل ووظيفة الصوم لايدخل الا بمضى احد عشر شهرا (و) الامتداد (فى الزكوة بان يستغرق الحول) لانه كثير فى نفسه (عند محمد وعند ابى يوسف فى اكثره) اى فى الحول فى اكثر الحول كاف لسقوط الزكوة تيسيرا و تخفيفا (واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه) وهو الاعتقاد لعدم العقل اولعدم صحته ولما انتجه ان يقال عدم صحة اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق النظر ولا نظر فى الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك دفعه بقوله (وذلك لايكون حجرا و يصح تبعا) لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس ركنا للايمان تبعا ولا شرطا (فاذا اسلمت ام امه عرض الاسلام على وليه) فان اسلم بقى النكاح على حاله والا فرق بينهما (و يصير مرتدا تبعا لابويه) فيما اذا بلغ مجنونا و ابواه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا تركاه فى دارالاسلام فانه مسلم تبعا للدار و بخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان بتقرر ركنه فلا يعدم بالتبعية او بعروض الجنون (واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان الاتلاف فى الاموال لما قلنا) فى الصبى و هو قوله فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب (وتاييدا انه اهل لكن هذا العارض من اسباب الحجر وانما هو) اى الحجر (عن الاقوال) بعدم الاعتداد به شرعا لانتفاء تعلق المعانى

١ فى التنقيح و اذا اسلمت ام وحق المقام تصدير باداة التفريع منه

(فيفسد عباداته) فلا يصح اقراره وعقوده وان اجازها الولى بخلاف الافعال كما اذا اتلف مال انسان فانه يتحقق الفعل حسا مع ان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة (ومنها الصغر) انما جعل الصغر من العوارض مع انه حالة اصلية للانسان فى مبتداء الفطرة لانه ليس لازما لهية ولا ينافى بالعارض على الاهلية الان حالة غيرلازمة للانسان منافية لاهليته ولان الله تعالى خلق الانسان لحمل اعباء التكاليف ولمعرفته فالاصل ان يخلقه على صفة تكون وسيلة ١ الى حصول ماقصد من خلقه وهى ان يكون من مبداء فطرته وافر العقل تام القدرة كامل القوى والصغر حالة منافية لهذه الامور فيكون من العوارض (فتقبل ان يقال كالجنون اما بعده فيحدث له ضرب من اهلية الاداء لكن الصبى عذر مع ذلك الضرب) من الاهلية (فيسقط منه ما يحتمل السقوط عن البالغ فلا يسقط نفس الوجوب فى الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا حتى اذا بلغ لايجب عليه الاعادة) اى اعادة الايمان (لكن التكليف والعهدة) عنه (ساقطان فلايحرم الميراث بالقتل ولايلزم على هذا الحرمان عنه بالكفر والرق) كما اذا ارتدا الصبى او استرق فانه لايستحق الارث (لانهما ينافيان الارث) اما الاول فلان الكافر لاولاية له وهى السبب للارث واما الثانى فلان الرقيق ليس اهلا للملك (فعدم الحق لعدم سببه اوعدم الاهلية لايعد جزاء) بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطريق الجزاء فان القاتل يعجل اخذ الميراث فجوزى بحرمانه لكن الصبى ليس من اهل الجزاء بالشر فلم يحرم الميراث (ومنها السته) وهو اختلال فى العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة بكلام العقلاء ومرة بكلام المجانين (وحكمه حكم الصبى مع العقل) فيأذكرنا (وكان امرأة المعتوه اذا اسلمت لايؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل كذلك امراة الصبى اذا اسلمت لايؤخر عرض الاسلام عليه الى وقت كمال العقل) لان اسلامهما صحيح وصح خطابهما والزامهما لان ذلك لحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء فى خالص حق الله تعالى وتأخير عرض الاسلام ٢ انما هو فى حق الصغير خاصة كذا فى شرح الجامع وغيره وانما اخر العرض فى حق الصغير دون المجنون والمعتوه لان الصغر مقدر دون المجنون والعته (ومنها النسيان) وهو معنى يعترى الانسان ٣ بدون اختياره فيوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ خاصة عن النوم والاغماء ونحوهما من العوارض التى ايجابها غير مخصوص بالغفلة عن الحفظ (وهو لاينا فى الوجوب) لبقاء القدرة وكمال العقل فلا فى الاهلية خلل

١ وهذا ظاهر مستغنى عن البيان وصاحب التوضيح تصدى لبيانه بقوله اذ باهليته لايقتضى ولم يدر ان الاستلزام اعم من الاقتضاء منه

٢ والكلام هنا فى الصبى العاقل فالاستدراك الواقع فى التنقيح غير صحيح منه

٣ هذه عده على وفق ماذكره المشايخ وهم لايفرقون بين السهو والنسيان ومافى التلويح على اصل الفلاسفة فان المتكلمين لايقولون بالصورة منه

(لكنه لما كان من جهة صاحب الشرع يكون عذرا فى حقه) اى فى حق صاحب الشرع ١ (فيما يقع فيه لا بتقصير منه) النسيان ضربان ضرب يقع الانسان من غير تقصير منه وهو ماذا لم يكن معه شئ من اسباب التذكر سواء كان الطبع داعيا اليه كالاكل فى الصوم اولم يكن كما فى ترك التسمية عند الذبح وهذا النوع لا يصلح سببا للعتاب ٢ وضرب يقع فيه بالتقصير بان لم يباشر سبب التذكر مع القدرة ٣ عليه كنسيان الانسان ما حفظه مع قدرته على تذكاره وتكراره وهذا النوع يصلح سببا للعتاب ٤ ولهذا يستحق الوعيد من نسى القران بعدما حفظه (لا فى حق العباد) لانه محترم لحاجتهم وبالنسيان لا يفوت هذا الاحترام فلو اتلف مالا معصوما ناسيا يجب عليه الضمان (ومنها النوم) هو فترة طبيعية تحدث فى الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس ٥ الظاهرة عن العمل مع سلامتها (وهو لما كان عجز اعن الادراكات والحركات الارادية اوجب تأخيره الخطاب) بالاداء الى وقت الانتباه لعدم الفهم والقدرة على الالتزام حالة النوم (لا) تأخير نفس (الوجوب) واسقاطه حالة النوم (لاحتمال الاداء) واراد بالاداء مايعم القضاء (بعده بلا خرج لعدم امتداده) والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثر الواجبات وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة ٦ ثم استدل على بقاء نفس الوجوب بالحديث حيث قال (قال ع م من نام عن صلوة الحديث) فلم تكن واجبة لما امر بقضائها (وابطل) النوم (عبادته) اى عبادات النايم فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والطلاق والعتاق والاسلام والردة (لعدم الاختيار) فى النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور ولهذا قيل انه ليس بخبر ولا انشاء (فاذا قراء فى صلوته نايما لا تجزئه) اى لانتوب عن الفرض هذا مختار فخر الاسلام وفى النوادر انها تجزئه (واذا تكلم لاتفسد) صلوته وقيل تفسد لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ فى حق الصلوة (واذا قهقه لايبطل الوضوء ولا الصلوة) وذكر فى المنتقى ان عامة المتأخرين على انها تبطلهما جميعا (ومنها الاغماء) وهو تعطل القوى المدركة والمحركة حركة ارادية بسبب مايعرض الدماغ من امتلاء بطونه من بخار بارد غليظ والفشى مثله الا انه بسبب المحال القوى التى فى القلب ولا تعلق له بالدماغ وكانهم ارادوا بالاغماء مايعم الفشى وكذلك لم يذكروه عند تعدادهم العوارض (وهو ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبى ع م وهو فوق النوم فيما ذكرنا)

(لان)

١ فى التنقيح فيما يقع غالبا والوجه ماذكر ثالان العبرة للوقوع فيه لا يتصور منه لانلبة الوقوع فيه منه

٢ وسلام الناسى فى العقدة من هذا النوع اذ لا تقصير من جهته لعدم شئ من اسباب التذكر فى تلك الحالة فلذلك يعذر منه

٣ وجود المذكر بالفعل غير معتبر فى هذا النوع ولا دخل له فى حكمه كما يفهم من ظاهر كلام التنقيح حيث قال كالاكل فى الصلوة فان حالها مذكورة منه

٤ فلا دلالة فيه على اعتبار الغفلة فى تلك الحالة منه

٥ ومن زعم انها تمنع الحواس الباطنة ايضا عن العمل فقد وهم منه

٦ لم يقل على ايجاد الفعل لان التكليف قد يكون بالترك منه

لان النوم حالة طبيعية يتعطل معها القوى المذكورة بسبب ترقى البخار اللطيف الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عده الاطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاغماء ليس كذلك فان مواده غليظة بطيئة التحلل ولهذا يتسع فيه التنبيه ويبطوا لانتباه (فيبطل) الاغماء (العبادات ويوجب الحدث فى كل حالة) سواء كان قائما اوراكعا اوساجدا اومتكئا اومستندا بخلاف النوم (ولما كان) الاغماء (نادرا) فى الصلوة (لم يجز البناء) عليها قليلا كان اوكثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبنى على صلوته (وهو) اى الاغماء (فى القياس لايسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفى الاستحسان يسقط مافيه حرج وهو فى الصلوة بان يمتد وقته حتى يزيد على يوم وليلة وفى الصوم والزكوة لايعتبر الاغماء لانه يندر وجوده شهرا اوسنة ومنها الرق) هو فى اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب رقيق اى ضعيف النسج (وهو) فى الشرع عجز (حكمى شرع فى الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله) ابتداء (لكنه فى البقاء امر حكمى به يصير الانسان عرضة للتملك فحينئذ يكون الرقيق حق العبد) بمعنى ان الشارع جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبقى رقيقا وان اسلم (وهو) اى الرق (لايحتمل التجزى) لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه التجزى (حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان يجعل عبدا فى شهادته و جميع احكامه وكذا العتق الذى هو ضده) لايحتمل التجزى (لانه يلزم من تجزيه تجزى الرق و كذا الاعتاق عندهما) لايحتمله لعدم تجزى لازمه و هو العتق لانه مطاوعة (و عند ابى حنيفة) الاعتاق (متجز لانه ازالة الملك لان العبد انما يتصرف فى حقه) و حقه فى الرقيق هو المالية والملك وهو متجز فكذا ازالته ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق) لان الملك لازم الرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزواله بعض الملك لايستلزم العتق لبقاء المملوكية فى الجملة (فاعتاق البعض ايجاد شطر العلة) لثبوت العتق وهو لايوجب العتق ولما اتجه ان يقال فى ازالة كل الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك تدارك دفعه بقوله (ففى الابتداء) اى ابتداء الرق (ثبوت حق العبد يتبع ثبوت حق الله تعالى) جزاء على الكفر (و فى البقاء على العكس) لان الاصل هو المالكية والمالية ولهذا لايزول الرق بالاسلام ففى الاعتاق ازالة حق العبد قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا معنى قوله (حتى ان زواله)

اى زوال حق الله تعالى (يتبع زوال حق العبد ومعتق البعض مكاتب عنده) اى عند ابى حنيفة فيكون اثره فساد الملك فى الباقى حتى لا يملك المولى بيعه ولا اقامة فى ملكه و يصير هو احق بكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية و بالجملة يصير كالمكاتب (الا فى الرد الى الرق) فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ و هذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى مالك اخر و هى لا تحتمل الفسخ (والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك مالا) قيد المالكية والمملوكية بالمالية لانه لا تنافى بين المملوكية متعة والمالكية مالا و بالعكس و ليس مراده انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا لمال حتى يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل و مالكا من جهة انه ادمى مكرم واشار الى نتيجة الخلاف بقوله (فلا يملك المكاتب التسرى ١) لابتنائه على ملك الرقبة دون المتعة (ولا يصح منهما) اى من الرقيق والمكاتب الحج حتى اذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المؤدى قبل العتق من الواجب بخلاف الفقير (لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى فى الصلوة والصوم) فلا يكون اصل القدرة حاصلا له (و يصح من الفقير لان اصل القدرة ثابت له و انما الزائد والراحلة لتفى الجرح ولا يبطل) الرق (مالكية غير المال كالنكاح والدم والحيواة) لان الرقيق ليس بمملوك فى حكم هذه الاشياء بل هو بمنزلة المبقى على اصل الحرية الا انه يحتاج فى النكاح الى اذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد (فيصح) منه (اقراره بالحدود والقصاص) لان الحيوة والدم حقه لاحتياجه اليهما فى البقاء ولهذا لا يملك المولى اتلافهما (و بالسرقة المستهلكة) سواء كان مأذونا او محجورا اذ ليس فيها الا القطع (و يصح اقراره بالقاية) اى بالسرقة القائمة الموجبة للقطع ورد المال لا المستهلكة (من المأذون) فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجود الاذن (واما من المحجور فيصح عند ابى حنيفة مطلقا) اى فى القطع و الرد جميعا (وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابى يوسف يصح فى حق القطع دون المال) وهذا كله اذا كذبه المولى و قال المال مالى اما ان صدقه فيقطع فى هذه المسائل كلها (وينافى) الرق (كمال اهلية الكرامات البشرية) الدنيوية (كالذمة والحل والولاية فيضعف) الرق (الذمة حتى لا تحتمل الدين فلا يطالب به الا اذا ضمت اليها) اى الى الذمة (مالية الرقبة والكسب) فح يتعلق الدين بهما فيستوفى من الكسب والرقبة (فيباع) ان امكن البيع (فى دين لا تهمة

١ زعم صاحب التلويح ههنا على خلاف ما صرح به فى فصل قصر العام ان الرق فى المكاتب ناقص ولذلك صار احق بكاسبه وليس الامر كما زعمه فان الرق فيه كامل ولهذا يتأدى الكفارة به و انما الناقص فيه الملك لانه مملوك رقبته لا يد اولهذا صار احق بكاسبه منه

فى ثبوته كدين الاستهلاك) اى استهلاك مال انسان (و التجارة) واما اذا لم يمكن البيع كما فى المدبر و المكاتب فيستسعى (لافيما فى ثبوته تهمة كما اذا اقر) الرقيق (المحجور) بدين (او تزوج بغيراذن من المولى ودخل بل يؤخر) المطالبة (الى عتقه وينصف الحل بتنصيف المحل فى حق الرجال) اى يحل للحر اربع وللرقيق ثنتان (وباعتبار الاحوال فى حق النساء كامر) فى فصل الترجيح اى يحل الامة اذا كانت مقدمة على الحرة ولا تحل اذا كانت مؤخرة عنها او مقارنة لها (وينصف الحل) القابل للتنصيف كالجلد دون القطع (والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لا تقبله) اى التنصيف (فيتكامل) ضرورة (وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية) فانه متى كان حل المرأة ازيد كان محلية الطلاق اوسع (فاعتبر) تنصيف عدد الطلاق (بالنساء) لا بالرجال فان قيل يلزم من اتساع المملوكية اتساع المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم تنصيف الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكيته قلنا قداعتبر مالكية الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكيته فى هذا العدد يلزم النقصان من النصف (ولما كان احد الملكين وهو ملك النكاح والطلاق ثابتا له) اى للرقيق بكماله والتوقف على اذن المولى لدفع الضرر فى ماله لا لنقصان فى مالكية الرقيق (والملك الاخر وهو ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه بملك اليد) اى التصرف (لا الرقبة) لانتفاء الملك عنه (اوجب ذلك) النقصان (نقصانا فى قيمته فانتقص ديته عن دية الحر بشئ هو معتبر شرعا فى المهر والسرقة وهو عشرة دراهم) وعند الشافعى يجب القيمة بالغة ما بلغت (واما المرأة ففى مالكة لاحدهما وهو المال) بكماله (دون الاخر) وهو النكاح اذ ثبوته بالزكوة (فينتصف) باعتبار دية الرجل (دينها) بخلاف الرقيق فانه قدثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف عنه مالكية المال بالكلية حتى ينتصف ديته ايضا ولا ينبغى ان ينقص من قيمته الربع توزيعا على مالكية النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة وبدا وقد انتفى عن الرقيق احد شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى منها لان الانتفاع والتصرف هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا منهما مستقل فكانا على التناصف قيل لوكان العلة لتة صان دية العبد عن دية الحر هذا الامر لوجب ان لا يختص هذا الحكم بالديه بل يكون مطردا فى جميع الصور ولا يكون الرق منصفا لشئ من الاحكام بل يوجب نقصانا والواقع

خلاف ذلك كما فى الطلاق والنكاح وايضا ثبوت احد الملكين بكماله يوجب الاكمال فيما هو من باب الازدواج والنكاح كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق لانها مبنية على مالكية النكاح وهى كاملة فى الرقيق واجيب عن الاول بان تنصيف عدد الزوجات مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعنى المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان باقل من النصف كما فى الدية بل باعتبار الحل المبنى على الكرامة والرقيق ناقص عنه نقصانا لايتبين قدره فقدره الشرع بالنصف احتياطا بخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس المبنى على المالكية ونقصان الرقيق فى ذلك اقل من النصف وعن الثانى بان تنصيف عدد الزوجات ليس لنقصان المالكية بل لنقصان الحل وكمال مالكية النكاح وان لم يوجب نقصان عدد الزوجات لكنه لاينافيه ان يوجب امرا اخر هو نقصان الحل (وقيل انما انتقص دية العبد) عن دية الحر (لان المعتبر فيه المالية فلاينصف لكن فى الاكمال) اى اذا بلغت قيمته دية الحر اوزادت عليها (شبهة المساواة له بالحر) اوزيادته عليه وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته فكما ان حقيقة المساواة منتفية فكذلك شبهتها (فينقص) من قيمته شئ اعتبره الشرع فى صورة اخرى كسرة دراهم احترازا عن تلك الشبهة (وهو) اى العبد (اهل للتصرف فى المال) فلاينافى الرق مالكية اليد والتصرف (حتى ان المأذون) فى نوع من التجارة (يتصرف لنفسه باهليته عندنا) بطريق الاصالة (وعند الشافعى لا) اى ليس تصرفه لنفسه باهليته (بل هو كالوكيل) وبيده فى الاكتساب بدنيابة كالمودع فلا يسع اذنه سائر الانواع اذا اذن العبد فى نوع من التجارة (لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه) وهو التصرف لانه وسيلة اليه (وقلنا هو اهل التكلم) لانه عاقل يقبل رواياته فى الاخبار وشهادته فى هلال رمضان (والذمة) لانه اهل للايجاب والاستيجاب ويصح اقراره بالحدود والقصاص (فيحتاج الى قضاء مايجب فى ذمته) فيجب ان يكون له طريق الى قضائه دفعا للحرج اللازم من اهلية الايجاب فى الذمة (واد فى طرقه اليد) اى ملك اليد فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (على انها) اى ان اليد (ليست بمال) فلا يكون الرق منافيا لملك اليد وانما هو منافٍ لملك المال لكونه مملوكا حل كونه مالا (وهى) اى اليد (الحكم الاصلى) اى الغرض المقصود (فى التصرفات) لان الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولايمكن الانتفاع الابكونه فى يده فشرع التصرفات كالشراء ونحوه لحصول ملك اليد

وملك الرقبة وسيلة اليه لانه اختصاص المالك بالشيء فيقطع طمع الطامعين والتنازع فهو انما يثبت ضرورة اكمال ملك اليد فبطل ماقال لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لايكون خالية عن المقصود الاصلي لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد (فاما الملك) اى ملك الرقبة (فانما هو حكم ضروري) اى ليس مقصود لذاته وانما يثبت ضرورة ان يثبت شيء اخر فعدم اهليته لما هو مقصود لذاته يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله اما عدم اهليته لما هو مقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون وسيلة اليه لاسيما اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد في مسئلتنا (فاليد يثبت له) اى ينعقد التصرف فيكون حكمه له لانه نتيجة تصرفه (والملك للمولى) لانه لم يبق اهلا للملك بعد ماوقع الملك له (خلافة عنه) اى عن العبد لانه اقرب الناس اليه لكونه مالك رقبته (وهو) اى العبد المأذون (كالوكيل في الملك) اى اذا اشترى شيئا يقع الملك للمولى مالا كما يقع للموكل ابتداء (وفي) حال (بقاء الاذن في مسائل مرض المولى وعامة مسائل المأذون) اى المأذون بمنزلة الوكيل في هاتين الصورتين في حال بقاء الاذن لافي حال ابتدائه يكون تصرفه كتصرفه ويصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل اما صورة مرض المولى ان المأذون ان تصرف في مرض المولى وحابى محاباة فاحشة وعلى المولى دين لايصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين والمسئلة بحالها يعتبر من الثلث فهو في حال مرض المولى كالوكيل ولوكان هذا التصرف في حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال ففي حال صحته ليس كالوكيل واما عامة مسائل المأذون فكما اذا اذن العبد المأذون عبدا من كسبه في التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لاينحجر الثاني بمنزلة الوكيل اذا اوكل غيره وعزل الوكيل الاول لم ينعزل الثاني وكذا اذا مات المأذون الاول لاينحجر الثاني كالوكيل اذا مات الموكل (وهو معصوم الدم كالحر لانها) اى لان العصمة (بناء على الاسلام وداره) والعبد يساوي الحر في ذلك (فيقتل الحر بالعبد) لان مبنى الضمان اى القصاص اوالدية على العصمة والمالية لاتحل بها خلافا للشافعي (والرق يوجب نقصانا في الجهاد على ماقلنا في الحج) من ان منافعه للمولى الا مااستثنى من الصلوة والصوم (فلا يستحق السهم الكامل) اذا جاهد باذنه اوبغير اذنه بل يرضخ له (وينافي الولايات كلها) لانه لاولاية له على نفسه فكيف يتعدى الى غيره (فلا يصح) امان الرقيق (المحجور لانه

تصرف على الناس ابتداء) والتصرف على الغير ولاية (واما الامان المأذون فليس من باب الولاية لانه يصح اولا فى حقه اذ هو شريك) للغزاة (فى الغنيمة ثم يتعدى) الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنيمة لا تتجزى فى حق الثبوت والسقوط (كما فى شهادة هلال رمضان) فان صوم رمضان يثبت اولا فى حقه ثم يتعدى الى كافة الناس وليس هذا من الولاية (وينافى ضمان ما ليس بمال) لانه صلة والرقيق ليس باهل لها (فلا يجب الدية فى جنايته العبد) اذا كانت خطأ لان الدية صلة فى حق الجانى وعوض فى حق المجنى عليه (بل يجب) على المولى (دفعه جزاء) فان كون الدم مما لا ينبغى ان يهدر يوجب الحق للمتلف عليه فصارت رقبته جزاء (الا ان يختار المولى الفداء) فانه حينئذ لا يجب عليه دفع العبد وان افلس وعجز عن الاداء (فيصير عايدا الى الاصل فان الارش اصل فى الباب) اى فى باب الجناية خطأ لا لانه الثابت بالنص اذ لا تأثير له فى الاصالة (بل لان المصير الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش لانه صلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل (حتى لا يبطل بالافلاس) اى بافلاس المولى بعد اختيار الفداء ولا يجب الدفع عند ابى حنيفة رحمه (وعندهما يصير) اختيار المولى الفداء (كالحوالة) فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع (ومنها الحيض والنفاس) انما جعلهما بمنزلة عارض واحد لاتحادهما صورة ومعنى وحكما (وهما لا يعدمان اهليته) اى لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء (الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم) على ما مر ثم فى قضاء الصلوة لدخولها فى حد الكثرة فيسقط وجوبها لذلك لا لعدم الاهلية ولا خرج فى قضاء الصوم فلم يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها (ومنها المرض) غير ما سبق من الجنون والاغماء والنفاس (وهو لا ينافى اهلية لكنه لما فيه من الحرج شرعت العبادات فيه بقدرة الممكنة ولما كان سبب الموت وهو) اى الموت (علة للخلافة) اى قيام الغير مقامه (كان المرض سبب تعلق حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت) حال كون الحجر (مسندا الى اوله) اى الى اول المرض (فى قدر ما يصان به حقهما) اى حق الغريم والوارث (فقط) قوله فى قدر متعلق بالحجر (فيجوز النكاح) للمريض (بمهر المثل) اذ لم يتعلق حقهما به لان المريض يحتاج الى النكاح لبقاء نسله وفى كل ما يحتاج اليه المريض لا يتعلق به حق الغير (وكل تصرف يحتمل النسخ يصح فى الحال ثم ينقض ان

١ وقدمر فيما تقدم ان المعتبر فى الاصالة عدم الابتناء على اعذار العباد منه

احتيج اليه) اى الى النقض (ومالايحتمله) كالاعتاق الواقع على حق الغريم بان يعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حقوق الوارث بان يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث (يصير كالمعلق بالموت والقياس فى الوصية) من المريض (البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له) اى للمريض ليتدارك تقصيرات ايام الحيوة (فى القليل) اى الثلث (ليعلم ان الحجر وترك ايثار الاجنبى على الوارث اصل ولما ابطل الشرع الوصية للوارث اذتولى الله بنفسه) حيث قال يوصيكم الله فى اولادكم الاية ونسخ به قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف (بطلت) الوصية للوارث (صورة) بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته بمثل القيمة فانه وصيته بصورة العين لايمضاه هذا عنده خلافا لهما (ومعنى) بان يقر لاحد الورثة فانه وصية معنى (وحقيقة) بان اوصى لاحد الورثة (وشبهة) بان باع الجيد من الاموال الربوية بردى منها (وتقومت الجودة) عطف على بطلت (فى حقه) اى فى حق الوارث (كما فى الصغار) اى اذا باع الولى مال الصبى من نفسه تقومت الجودة حتى لايجوز الا باعتبار القيمة (ولما تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى فى حقهم) اى فى حق الورثة (حتى لايجوز لاحدهم ان يأخذ التركة ويعطى الباقى القيمة) لما ذكرنا واما اذا قضى المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من جهة انه ممنوع عن ايثار البعض بقضاء دينه لامن جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيا ينهم (ولايجوز للمريض ان يبيع من احدهم بمثل القيمة) هذا مختص بالورثة وذلك لان حق الغريم انما تعلق بالمعنى وهو المالية لا بالصورة حتى انه يجوز للوارث ان يستخلص العين لنفسه ويقضى الدين من مال اخر بخلاف الورثة فان حقهم تعلق فيا بينهم بالمالية والعينية جميعا (ومعنى فقط فى حق غيرهم لاينفذ اعتاق المريض) جواب لما وهو تفريع على قوله ومعنى فقط فى حق غيرهم فان حقهم لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة اليه تعلق حقهم بماليته لا بصورته فيصح اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن نقض الاعتاق لكن لاينفذ من حيث المعنى وهو المالية حتى يجب السعاية فى الكل اذا استغرق الدين وفيا وراء ثلث المال اذا لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب الا انه لايمكن رده الى الرق (بخلاف اعتاق الراهن) فانه ينفذ (لان حق المرتهن فى ملك اليد فقط) فان كان

١ فى التقبيح والغرماء ولا وجه له على ما ستقف عليه منه

الراهن غنيا فلا سعاية على العبد وان كان فقيرا يسعى فى الاقل من قيمته ومن الدين و لكن يرجع على المولى بعد غناه و يقبل شهادة معتق الراهن قبل السعاية لانه حر مديون بخلاف معتق المريض قبل السعاية فانه لا يقبل شهادته لانه بمنزلة المكاتب (و منها الموت و هو عجز كله و الاحكام هنا) اى فى حق الموت (دنيوية و اخروية اما الاولى فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا فى حق الاثم وما شرع عليه لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها) اى لان العين (هى المقصودة و ان كان دينا لايبقى بمجرد الذمة) لانها قد ضعفت بالموت فوق ما ضعفت بالرق اذالرق يرجى زواله بخلاف الموت (الاان يضم اليها) اى الى الذمة (مال او كفيل) فانه ح يقوى الذمة (فلا يجوز الكفالة عن ميت الا عند وجود احدهما) اى الا اذا ابقى عنه مال اوكفيل عند ابى حنيفة لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعندهما تصح لان الموت لاتبرىء الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها فى الاخرة اجماعا (و يلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح فى حيوته كما اذا حفر بئرا فوقع حيوان بعد موته لاما شرع صلة كنفقة المحارم الاان يوصى فيصح من الثلث واما شرع لحاجته فيبقى ماينقضى به الحاجة فيبقى التركة على حكم ملكه حتى ترتب منها حقوقه) اى منها يجهز ثم يقضى ديونه ثم ينفذ وصاياه من ثلث الباقى (و لهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب) الحاصل بعد الاعتاق (و كذا) يبقى الكتابة (بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى اقطاع اثر الكفر) وهو الرق (والى جرية اولاده) و لما اتجه ان يقال قد ذكر ان مايحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل مالايحتاج اليه لايبقى لقيام الدليل على عدم بقائه والضرورة الموجبة للبقاء غير ثابتة و عقد الكتابة انما يمكن بقاؤه اذابقى مملوكية الميت ولا حاجة له الى بقاء المملوكية فلا يبقى فعقد الكتابة لايبقى تدارك دفعه بقوله (واما المملوكية فثابتة هنا) اى فى باب الكتابة و المقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية ابدا والمملوكية رقبة تبقى ضمنا لاقصدا (و يثبت الارث نظرا له خلافه) لانه يحتاج الى من يخلفه فى امواله نظرا له (و الخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض الموت بحجر الميت) اى المريض مرض الموت (عن ابطالها فكذا اذا ثبت) الخلافة (نصا) بان قال او صيت لفلان بكذا (فيما لايحتمل الفسخ لتعليق العتق به)

١ فى التوضيح فى اقل من قيمته وفيه استعمال افعل بدون احد الامور الثلثة منه

بان قال لعبده انت حر بعد موتى او اذا مت فانت حر فان كلا من الايصاء و تعليق العتق بالموت استخلاف وانما يثبت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية و الموصى له خليفة للميت فى الموصى به (فيكون) التعليق بالموت (سببا فى الحال) للعتق (بخلاف سائر التعليقات لانه) اى لان الموت (كائن بيقين) ولايلزم على هذا ان لايجوز بيع عبد علق عتقه بامر كائن يقينا قياسا على بيع العبد المطلق عتقه بالموت لان عدم جواز بيعه لمجموع الامرين الاستخلاف والتعليق بامر كائن لامحالة لاكل واحد منهما على انفراده (فلا يجوز بيع المدبر ويصير كام الولد فى استحقاق الحرية دون سقوط التقوم) لان الاحراز للمالية اصل فى الامة والتمتع تبع ولم يوجد فى المدبر مايوجب بطلان هذا الاصل بخلاف ام الولد (لان تقومها انما سقط لانه) اى لان المولى (لما استفرشها) واستولدت صار (التمتع فيها اصلا والمال تبعا) وصارت محرزة للمتعة فسقط تقومها (على عكس ماكان قبل) اى قبل الاستفراش (وعلى هذا الاصل) وهو ان مايحتاج اليه الميت يبقى دون مالا يحتاج اليه (قلنا المرأة تغسل الزوج فى عدتها بخلاف العكس لان مالكيته حق له فتبقى بخلاف مملوكيتها لانها حق عليها واما لا يصلح لحاجته فالقصاص) لانه عقوبة وجبت لدرك الثأر عند انقضاء الحيوة والميت لايحتاج الى هذا بل الورثة محتاجون اليه (فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب انعقد فى حق الميت حتى صح عفوه ايضا) استحسانا (ولهذا) اى ولاجل ان القصاص يجب ابتداء للورثة (قال ابوحنيفته رحمه القصاص غير موروث حتى لاينتصب بعض الورثة خصما عن البقية) وقالا انه موروث لانه خلفه وهو المال موروث اجماعا والخلف لايخالف حكم الاصل واشار الى الجواب عن هذا بقوله (لكن اذا انقلب) القصاص (مالا) بالصلح (وهو يصلح لحوائج الميت يصرف اليها) لان ثبوته حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم صلاحه لحوائج الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه مالا (ويورث منه) مافضل من حوائجه (واما احكام الاخرة فكلها ثابتة فى حقه واما العوارض المكتسبة فهى امامن نفسه واما من غيره اما الاول فمنها الجهل وهو اما جهل لايصلح عذرا كجهل الكافر بالله تعالى) ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد عليه السلام كافة للناس (لانه مكابرة بعد ماوضح الدليل فدياته)

اى اعتقاده (فى حكم لايحتمل البدل كعبادة الصنم باطلة فلايكون للكفر حكم الصحة اصلا واما فى حكم يحتمله كتحريم الخمر) فان حلها محتمل عقلا (فدافعة للتعرض له فقط عند الشافعى) لقولهم اتركوهم ومايدينون (فلايحد الذمى بشرب الخمر وعند ابى حنيفة هى دافعة له) اى للتعرض (ولدليل الشرع فى حكم الدنيا استدراجا ومكر اوزيادة لاثمه وعذابه كان الخطاب لم يتناوله فيه) اى فى حكم الدنيا والاستدراج تقريب الله تعالى العبد الى العقوبة بالتدريج فيكون ديانته دافعة لدليل الشرع فى احكام الدنيا فيوهم تخفيفا لكنه تغليظ فى الحقيقة كما بينا فى فصل خطاب الكفار بالشرايع فصورة التخفيف توهمهم فى زيادة ارتكاب المعاصى وتوهمهم الامهال قال الله تعالى انما نملى لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب اليم وقال عم امهلناهم فظنوا اننا اهملناهم (فثبت عنده) اى عند ابى حنيفة (تقوم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى انوطئ فيه) اى فى نكاح المحارم (ثم اسلم يكون محصنا) فان الفقه من الزنى شرط لاحصان القذف فعنده انوطئه فى هذا النكاح لايكون زنا (فيحد قاذفه) تفريع على ثبوت الاحصان (ويجب) عطف على يكون لاعلى يحد اى بنكاح المحارم (النفقة) تفريع على صحة النكاح (ولايفسخ) نكاح المحارم مادام الزوجان كافرين برفع احد الزوجين الامر الى القاضى وطلب حكم الاسلام (الاان يترافعا) فح يفسخ ثم اقام الدليل على ثبوت تقوم الخمر فى حقهم وثبوت الاحصان بنكاح المحارم بقوله (لان تقوم المال واحصان النفس من باب العصمة وهى الحفظ) عن التعرض لامن باب التعدى الى الغير (فيكون فى ثبوتهما الحفظ عن التعرض) فمكانت الاحكام المذكورة من ضرورات ذلك وفى ذلك اشارة الى جواب ما قال الشافعى ان دياتهم يعتبر دافعة للتعرض لا للخطاب فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا صحة بيعها اولا ايجاب النفقة على ناكح المحرم ولا الحد على قاذفه ولما انجه ان يقال ان دياتهم معتبرة فى ترك التعرض فيجب ان يتركوا على دياتهم فى باب الربوا تداركا لجواب عنه بقوله (ولا يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه) فليس معتقدهم فى الربوا هو الحل والمراد بمعتقدهم ما كان شايعا من دينهم متفقا عليه فيما بينهم سواء ورد به شريعتهم ام لا وسواء كان حقا اوباطلا فانه دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح المحارم فانه وان كان باطلا غير ثابت فى كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم يثبت حرمته عند هم

فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عندالهود فان حرمته ثابتة فى التورية فارتكابه فسق منهم لاديانة اعتقدوا حله (فان قيل ديانتهم ليست حجة متعدية اجماعا فلايوجب ضمان الخمر وحد القذف والنفقة كما فى مجوسى خلف بنتين احد يهما زوجته لايرث بالزوجية) فالحكم فى المقيس عدم وجوب هذه الثلثة اى الضمان وحدالقذف والنفقة وفى المقيس عليه عدم الارث وهما مختلفان بالنوع ولكنهما تحت حكم هوبمنزلة الجنس لهما وهوان ديانتهم غير متعدية (قلنا يثبت بديانتهم بقاء تقوم الخمر على ما كان فليس فيه الادفع دليل الشرع ثم هو) اى التقوم (شرط للضمان لاعلة وكذا الاحصان) اى احصان المقذوف شرط لوجوب الحد على القاذف (فلايكون فى اثباتهما) اى اثبات التقوم والاحصان (اثبات الضمان والحد) وانما الضمان والحد يثبتان باتلاف الخمر وبالقذف وانما يلزم القبيح بتعدى ديانتهم لوأثبتا الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم نفعل كذلك (واما النفقة فانما يجب دفعا للهلاك فتكون دافعة لامتعدية ولانهما لماتنا كاديانة) بصحته (فيؤخذ الزوج بديانته) ثم اشار الى جواب القياس على المجوسى بقوله (ولاكذلك من ليس فى نكاحهما كالوارث الاخر) وهو البنت التى ليست زوجته فان ارث البنت التى هى زوجه ضربالاخرى فيكون متعدية هنا هذا عنده (واما عندهما فكذلك ايضا) ديانتهم دافعة للتعرض ولدليل الشرع فى احكام الدنيا (الاان نكاح المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر بل كان حكما ضروريا) فى عهد آدم ع م لتحصين النسل اذفى شريعته لم يحل نكاح الاخت من بطن واحد وكانت السنة الالهية ولادة ذكر مع انثى ببطن واحد والمشروع ان يتزوج كل انثى ذكرا من بطن اخر وكان النكاح بين التوأمين حراما لانهما مخلوقان من ماء اندفق دفعة بخلاف الولدين من بطنين فانهما مخلوقان من مائين اندفقا دفعتين ولما كانت الضرورة تتقضى بالبعدى لم تحل القربى فعلم ان الاصل فى نكاح المحارم الحرمة وقد ثبت الحل فى وقت ادم ع م بالضرورة فلما ارتفعت الضرورة بكسرة النسل نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعة لدليل الشرع لايثبت لهم حل نكاح المحارم أذبعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان وهوالحرمة فى نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد قصر دليلنا عنهم يبقى الحكم على ما كان وهوالحل واذا ثبت هذا فنكاح المحارم لايكون مثبتا للاحصان ولايحد قاذف من نكح المحارم ووطئ ثم اسلم (وايضا حد القذف يندرئ بالشبهة) اى

على تقدير تسليم هذا النكاح صحيح فى حقهم لكن شبهة عدم الصحة ثابتة فيندرىء حد القذف بها وقوله وايضا عطف على قوله ان نكاح المحارم الخ وكل منهما دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور (ولايجب النفقة ايضا) عطف على المفهوم من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد عليه اما على الدليل الاول فظاهر لانه يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة واما على الدليل الثانى فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا يجب النفقة به كالميراث اذلو وجبت يصير الديانة متعدية (والجواب) لابى حنيفة فى النفقة (انها لدفع الهلاك) فايجاب النفقة بناء على ديانتهم لايكون قولا بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وذلك لان الزوج حابس للزوجة وحبسها بلانفقة يكون تعرضا لها بالاهلاك ولما كان مظنة ان يقال ايجاب النفقة ليس لدفع الهلاك بدليل وجوبها مع غنى المرأة تدارك دفعه بقوله (وعناها لايدفع الحاجة الدائمة بدوام الحبس) لان المال يقل ويكثر والحاجة دائمة (واما جهل كما ذكرنا) اى لايصلح عذرا (لكنه دونه) اى دون الاول (كجهل صاحب الهوى فى صفات الله تعالى واحكام الاخرة لانه خالف الدليل الواضح من الكتاب والسنة والمعقول لكنه لما كان مؤولا للقرآن كان دون الاول ولما كان مسلما ملتزما لاحكام الشرع معترفا بحقيقة القرآن وبنوة محمد ﷺ لزمنا مناظرته والزامه فلا يترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع (وكجهل الباغى) وهو الخارج عن طاعة الامام بتأويل فاسد وشبهة طارية (فيضمن بالاتلاف مال العادل) او نفسه لانه لامانع من تبليغ الحجة و الزام الحكم فيؤخذ بالضمان الا ان يكون له منعة وامتناع على من يرومه فيسقط ولاية الالزام فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم (و يجب علينا محاربته) لان الباغى منكر ونهى المنكر فرض (ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام جامع) بيننا و بينه فلا مانع من جهة الاختلاف فى الدين (والقتل حق) فلا مانع من جهة ايضا (وكذا) لايحرم الباغى ان قتل عادلا (هذا اذا قال كنت على الحق وانا الآن على الحق على ما اشير اليه فى التعليل بقوله (لانه حق فى زعمه) بناء على تأويله (وولايتنا منقطعة عنه) لوجود المنعة (ولما كان الدار واحدة والديانة مختلفة ثبت العصمة من وجه فلا يملك ماله حتى اذا تكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم لاتحاد الدار (و لكن لايضمن بالاتلاف) لان اختلاف الديانة مع وجود المنعة يوجب شبهة اختلاف الدار فيوجب سقوط العصمة من وجه وانما لم يعكس لما فيه

١ فيه رد لصاحب التوضيح فى قوله فيكون سبب الارث موجودا منه

من التناقض فان أثبات الملك معناه عدم الضمان لانه مع فاته قد يجمع الملك مع ضمان البدل كما فى المغصوب بل لانه لو ملك لم يجب رده بعينه فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان (وكجهل من خالف فى اجتهاده الكتاب كتروك التسمية عمدا) فان فيه مخالفة قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (والقضاء بالشاهد واليمين) اى يمين المدعى فان فيه مخالفة ١ قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان (او السنة المشهورة) اما قيد بالمشهورة احترازا عما دونها فلا بأس فى مخالفته بالاجتهاد لاعما فوقها لثبوت الحكم فيه بطريق الاولى فان قلت اليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة قلت ذلك اذا كانت قطعية الدلالة والبحث خلو عن اعتبار هذا الشرط دل على ذلك التمثيلان المذكوران (كالتحليل بدون الوطئ) على مذهب سعيد بن المسيب فان فيه مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور (والقصاص فى مسئلة القسامة) فانه ان وجد لوث اى علامة القتل استحلف الاولياء خمسين يمينا عمدا كان الدعوى اوخطأ عند الشافعى وفيه مخالفة قوله ع م البينة على المدعى واليمين على من انكر وهذا ايضا من المشاهير (اوالاجماع كبيع ام الولد) فان اجماع الصحابة رضيهم انعقد على بطلانه (حتى لاينفذ قضاء القاضى فيه) اى فى واحد من هذه المسائل المذكورة لكونه مخالفا للكتاب اوالسنة المشهورة اوالاجماع (واما جهل يصلح شبهة كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح) اى الذى لايكون مخالفا لواحد من الثلثة المذكورة (او) كالجهل (فى موضع الشبهة كمن صلى الظهر بلا وضوء ثم صلى العصر به زاعما صحة ظهره ثم تذكر انه صلى الظهر بلا وضوء وقضى الظهر) عند التذكر (ثم صلى المغرب) على ظن ان العصر جايزة بناء على جهله بفرضية الترتيب (يصح المغرب لان الترتيب مجتهد فيه) فلا يضر جهله فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه اداه زاعما صحة ظهره و هذا زعم بخلاف الاجماع وعند الشافعى لايجب قضاء العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يزعم وقت المغرب ان عصره جايز اما لو علم وقت المغرب ان عصره لم يجز فعليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر (وان لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن ان الظهر جايزة) بناء على انه غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى صلوة بغير وضوء جاهلا ان لاوضوء له ثم توضأ وصلى فرضا اخر ثم تذكر انه على غير وضوء فالفرض الثانى غير صحيح فى ظاهر الرواية خلافا لزفر وحسن بن زياد (ولم

١ بهذا التقرير تبين ما فى قول صاحب التلويح من الخلل منه

يصح العصر) لان زعمه مخالف للاجماع و المسئلة المجتهد بها هي الاولى لا الثانية وانما ذكرها تتميما وتكميلا للاولى لامثالا (واذا عفى احدالوليين ثم اقتص الاخر على ظن ان القصاص لكل واحد منهما على الكمال فلا قصاص عليه) وانما عليه الدية (لانه موضع الاجتهاد) فان عندالبعض لا يسقط القصاص فصار هذا شبهة فيدرء القصاص عن قاتل القاتل وماقيل الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشيء لان صحة الاجتهاد ليست بشرط فى الشبهة المسقطة للقصاص (وكذا المحتجم اذا ظن انه فطره فاكل عمدا فلا كفارة عليه) لان هذه الكفارة مما تندرىء بالشبهة[1] وهذا اذا استفتى فقيها فافتاه بفساد الصوم فحصل له الظن بذلك اوبلغه الحديث وهو قوله ع م افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله والافعليه الكفارة بالاتفاق (ومن زنى بجارية امرأته اووالده على ظن[2] انها تحل له لايحد لانه موضع الاشتباه) فيصير شبهة فى درء الحد وهى شبهة الفعل (لافى النسب والعدة) اى لاثبت واحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يثبتان بالوطىء بشبهة (وكذا حربى اسلم ودخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة) لايحد لان جهله يكون شبهة (لان زنى هو) اى زنى حربى فانه يحد لان جهله بحرمة الزنا لايكون شبهة لانه حرام فى جميع الاديان (اوشرب الخمر ذمى اسلم) فانه يجب الحد لان حرمة الخمر شايعة فى دار الاسلام والذمى ساكن فيها فلايعذر بالجهل بحرمتها فلايصير شبهة لدرء الحد واشار الى النوع الرابع من الجهل بقوله (واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم) فى دار الحرب (لم يهاجر بالشرايع) فجهله بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذر له فى الترك حتى لايجب عليه القضاء بعد الاقامة فى دار الاسلام لانه لابد من سماع الخطاب حقيقة اوتقديرا كشهرته فى محله (وكذا اذانزل خطاب ولم ينتشر بعد فى ديارنا) كما فى قصة اهل قباقائهم لما بلغهم تحويل القبلة وكانوا فى الصلوة استداروا الى الكعبة فاستحسن رسول الله عليه السلام وكانوا يقولون كيف صلوتنا الى بيت المقدس قبل علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس (وقصة تحريم الخمر) قيل لما نزل تحريم الخمر واليسر قال ابوبكر يارسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر واكلوا الميسر وكيف بالغائبين عنا فى البلدان لايشعرون وهم يطعمونها فنزل قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات

[1] بهذا التحرير تبين مافى تحرير التوضيح من الخلل فتأمل منه

[2] فى التنقيح فظن انها تحل له والصواب ماذكرنا لان المعتبر هو الظن السابق لا اللاحق منه

جناح فيما طعموا اذا ماتقوا وآمنوا (فاما اذا انتشر فى دارنا فقد تم التبليغ فمن جهل هنا يكون لتقصيره) فلا يكون جهله عذرا (كمن لم يطلب الماء فى العمرانات ويتيمم وكان الماء موجودا لا يصح) التيمم وفيه نظار لان عدم صحة التيمم فى هذه الصورة لان العمران معدن الماء فكان الطلب واجبا ثم وجود الماء ليس بشرط فى جواب المسئلة وبالجملة ماذكر ليس من ان الجهل ليس بعذر وكذا الجهل بانه وكيل اومأذون يكون عذرا حتى ان تصرفا لايصح من المؤكل فان اشترى الوكيل قبل العلم بالو كالة يقع عن الوكيل ولوباع مال الموكل قبل العلم بالو كالة تتوقف كبيع الفضولى (وكذا جهل الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر) عذر حتى ان تصرفا قبل العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما (و) كذا جهل (المولى بجناية العبد) حتى لوباع العبد الجانى قبل علمه بالجناية لايكون مختارا للفداء (و) كذا جهل (الشفيع بالبيع) عذر حتى لوباع الشفيع الدار المشفوع بها بعد مابيعت دار بجنبها لكن قبل علمه ببيعها لايكون مسلما للشفعة (و) كذا جهل (الامة المنكوحة بالاعتاق عذر حتى لايبطل خيارها اذا سكتت عن فسخ النكاح (اوبالخيار) اى جهلها بان لها خيار العتق فانه لايبطل خيارها ح ايضا (و) كذا جهل (البكر بالنكاح) فيما اذا زوجها ولى غيرالاب والجد من الكفو بمهر المثل اوزوجها احدهما من غير كفو اوبغبن فاحش عذر حتى يكون لها الفسخ بعدالعلم بالنكاح ولايكون سكوتها رضا (لا) جهلها (بالخيار) فانها اذا علمت بالنكاح وجهلت بان لها الخيار لايكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذجهلها بالاحكام الشرعية فى دارالاسلام ليس بعذر (لان الدليل مشهور فى حقها) الاشتهار العلم فى دارالاسلام وفراغها للطلب وهوواجب عليها فبالجهل لاتعذر (وفى حق الامة مخفى) لان خدمة المولى يشغلها عن التعلم فيعذر بالجهل (ولان البكر تريد الزام الفسخ) على الزوج (والامة تريد) بالفسخ (دفع زيادة الملك) لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عدم اصلى يصح للدفع لا للالزام وهذا الفرق اولى اذ يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ لم يكلف بالشرايع لاسيما فى المسائل التى لايعرفها الاحذاق الفقهاء (حتى يشترط القضاء ثمه) اى فى فسخ البكر بعدالبلوغ (لاهنا) اى فى فسخ المعتقة تفريع على ان فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر و بخيار العتق دفع ضرر (ومنها السكر وهواما بطريق مباح كسكر المضطر) الى شرب المسكر (والسكر

بدواء) كالبيخ والافيون (ومايتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهوكالاغماء يمنع صحة التصرفات كلهـا حتى الطلاق والعتاق) صرح بهما ردا لما روى عن ابي حنيفة انه يصح الطلاق والعتاق منه (واما بطريق محظور كالسكر من شراب محرم) قليله وكثيره (اومن شراب مثلث لانه انما يحمل) عند ابي حنيفة(بشرط ان لايسكر فان السكر به يصير كالسكر بالحرم فيحد به وهو) اى القسم الثاني من السكر (لاينافي الخطاب لقوله تعـالى لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر) فهو قيد لما يتعلق به الخطاب والمعنى انهم خوطبوا في حالة الصحو بان لاتقربوا الصلوة حالة السـكر فيلزم كونهم مكلفين بذلك حال السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب وانما يكون منافيا لوكان قوله تعالى وانتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك (فهو لايبطل الاهلية) اى اهلية الخطاب(اصلا) لتحقق العقل والبلوغ (فيلزمه كل الاحكام) وان كان لايقدر على الاداء اولايصح فيه الاداء (ويصح عباراته) في عامة التصرفات(وانما يندم به القصد) ولا يفوت الاقدرة فهم الخطـاب بشرب هو معصية فيجعل في حكم الموجود زجرا له ويبقى التكليف متوجها عليه (حتى ان تكلم بكلمة الكفر لايرتد استحسانا) لعدم ركنه وهو القصد لان الاعتقاد لايرتفع الا بالقصد الى تبدله ١ (كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لايرتد واذا اسلم) اى السكران(يصح) ترجيحا لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد (كالمكره) فانه يصح اسلامه ولاينبت ارتداده (واذا اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لايحد حتى يصحو فيقر لان السكر دليل الرجوع) لان السكران لايستقر على امر(واذا اقر بما لايحتمله كالقصاص والقذف وغيرها) من حقوق العباد (اوباشر سبب الحد) بان زنى اوقذف في حالة السكر يلزمه الحد (لكن انما يحد اذا صحا) ليحصل الانزجار (وحده) اى حد السكر اى الحالة المميزة بين السـكر والصحو (اختلاط الكلام وزاد ابو حنيفة ان لايعرف الارض من السماء لوجوب الحد فقط) وامافي غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا الاختلاط فقط (ومنها الهزل وهو ان يذكر اللفظ قصدا)٢ لابد من هذا القيد احترازا عن سورة الخطاء (ولايراد به معناه لاالحقيقي ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان يراد به احـدهما وشرطه ان يشترط باللسـان) اى شرط الهزل ان يجري المواضعة قبل العقد بان يقال نحن نتكلم بلفظ العقد هزلا (ولا يعتبر دلالته

١ هذا البيان انما يتمشى اذا كان الشرب مكرها ولا فرق في الحكم المذكور بينه وبين الشرب طايعا منه

٢ قال قاضي خان في فتاواه واما اذا جرى على لسانه كلمة الكفر لايكون كفرا عند الكل لانه يجري على لسانه من غير قصد كلة مكان كلة بخلاف الهازل لانه يقول قصدا الا انه لايريد حكمه منه

ولايشترط كونه) اى كون الشرط (فى نفس العقد) بل يكفى ان يكون المواضعة سابقة على العقد (وهو) اى الهزل (لابنا فى الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة) و هوالقصد الى الشئ وارادته (و) لا (الرضاء بها) وهوالايثار والاستحسان (بل) ينافى (اختيارالحكم والرضاء به فوجب النظر فى التصرفات[1]) الشرعية (كيف ينقسم فيهما) اى فى الاختيار والرضاء (وهى اما من الانشاءات او من الاخبارات او من الاعتقادات) لان التصرفات ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان القصد منها الى بيان الواقع فاخبار والا فاعتقاد (اماالانشاآت فاما ان يحتمل النقض اولافالاول كالبيع والاجارة فاما ان يتواضعا) اى المتعاقدان (فى اصل العقد) اى يجرى المواضعة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عندالناس ولا يريدالبيع (فان اتفقا على الاعراض) اى قالا بعدالبيع اتاقد اعرضنا عن الهزل وقت البيع و بنا بطريق الجد (صح البيع و بطل الهزل لاعراضهما) عنه (وان اتفقا على بناء العقد على المواضعة صار كخيارالشرط لهما) اى للمتعاقدين (مؤبدا لوجود الرضاء بالمباشرة لابالحكم) هذا دليل على كونه بمنزلة خيار الشرط فانه اذا بيع بالخيار فالرضاء بالمباشرة حاصل لابالحكم وهوالملك (فيفسد العقد) كما فى الخيار المؤبد (لكن لايملك بالقبض فيه لعدم الرضاء بالحكم) وان كان الملك يثبت بالقبض فى البيع الفاسد (فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه فى الثلثة) اى فى ثلثة ايام (جاز عندابى حنيفة) اى ينقلب جائز الارتفاع المفسد كما فى الخيار المؤبد (لا ان اجاز احدهما) لانه كخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما (وعندهما لايشترط فى الثلثة) اى لايتقيد الاجازة بها فكما اجازه جاز البيع كما فى الخيار المؤبد (وان اتفقا على ان لا يحضرهما شئ) اى ان لم يقع فى خاطرهما وقت العقد انهما بنيا على المواضعة او اعرضا (او اختلفا فى البناء و الاعراض يصح العقد عنده عملا بالعقد) فان الاصل فى العقد الشرعى اللزوم و الصحة حتى يقوم المعارض (وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التى لم يتصل به) اى لابالعقد (لا) اى لايصح العقد (عندهما فاعتبر العادة) فان السادة تحقق المواضعة ما امكن وماذكر ان الاصل فى العقد الصحة واللزوم معارض بان المواضعة[2] سابقة والى هذا اشار بقوله (و المواضعة اسبق) والسبق من اسباب الترجيح (فنا الاخر) وهوالعقد (ناسخ) للمواضعة السابقة لان احدالمتعاقدين يدعى عدم المضى

[1] فى التلويح فى ذلك التصرفات الشرعية لانه وضع القاظ موضوعة لاحكام تترتب عليها و فيه ان وضعها للمعانيها الشرعية والاحكام يترتب على تلك المعانى فان النكاح مثلا موضوع للعقد وملك المتعة يترتب على ذلك العقد منه

[2] فى التنقيح على ان المواضعة اسبق ولايخفى ان تصدير الكلام باداة العلاوة لا يناسب المقام منه

على المواضعة فالعقد باعتبار ان اصله الجد واللزوم من غير تحقق معارض يكون ناسخا للمواضعة السابقة فعلى اصل ابي حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض عملا بالعقد فيصح في الصورتين وعلى اصلهما عدم الحضور كالبناء ترجيحا للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شئ من الصورتين (واما ان يتواضعا على البيع بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا في صورة اعراضهما) عن المواضعة (وابو حنيفة يعمل بظاهر العقد في الكل) اى في صورة الاعراض وغيرها (والفرق له بين البناء هنا) اى في صورة المواضعة على قدر الثمن (والبناء ثمه) اى في صورة المواضعة على نفس العقد (هو ان العمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالاخر فيفسد العقد) لتوقف انعقاده على شرط ليس من مقتضياته وفيه تفع لاحد العاقدين (وقد جدا في اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف) وهو الثمن لانه وسيلة لامقصودة فلو اعتبرناه وحكمنا بفساد العقد لزم اهدار الاصل لاعتبار الوصف و هو باطل فلابد من القول بصحة العقد ولزوم الالفين اعتبارا للتسمية (واما ان يتواضعا على ان الثمن جنس اخر) بان باعا بمائة دينار وقد تواضعا على ان يكون اثمن الف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا) فالبيع صحيح واللازم مائة دينار سواء بنيا على المواضعة او اعراضا اولم يحضرهما شئ اما ابو حنيفة فعلى اصله من عدم اعتبار المواضعة ترجيحا للاصل وتصحيحا للعقد بما سيأتي من البدل ضرورة افتقاره الى تسمية البدل واما ابو يوسف ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة في جنس الثمن والمواضعة في قدره وهو ما اشار اليه بقوله (والفرق لهما بين هذا والمواضعة في القدر ان العمل بها) اى بالمواضعة (مع صحة العقد ممكن ثمه لانها) لان البيع لايصح بدون تسمية البدل واذا اعتبرت المواضعة كان البدل الف درهم وهو غير مذكور في العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البدل بخلاف المواضعة في القدر فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينعقد البيع بالالف الموجود في الالفين ثم ذكر جوابهما عن قول ابي حنيفة رحمه ان العمل بالمواضعة هنا الخ بقوله (والهزل باحد الالفين ثم شرط لاطالب له) لاتفاق المتقاعدين على ان الثمن الف لا الفان واذا لم يكن للشرط طالب (فلا يفسد العقد) كما اذا اشترى حمارا على ان يحمله حملا خفيفا مثلا لايفسد العقد لعدم الطالب ولابي حنيفة رحمه في رد الجواب المذكور ان الشرط في مسئلتنا وقع

لاحد المتعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لايطالب هنا للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضاء لايفيد الصحه كالرضاء بالربوا اوالثانى وهو مالايحتمل[1] النقض ومعنى عدم احتمال النقض عدم جريان الفسخ بعد التمام والاقالة فيه (فته مالا مال فيه وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله ع ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) فانه بين الحكم المذكور فى هذه الثلثة عبارة وفى الباقى دلالة (ولان الهازل راض بالسبب لاالحكم وحكم هذه الاسباب لايحتمل التراخى والرد حتى لايحتمل خيار الشرط) والمراد بالاسباب ههنا العلل (ومنه مايكون المال فيه تبعا كالنكاح فانكان الهزل فى الاصل فالعقد لازم وان كان فى قدر البدل) اى المهر بان يذكر فى العقد الفان ويكون المهر الفا (فان اتفقا على الاعراض) عن المواضعة (فالمهر الفان) وهما المسمى فى العقد (وان اتفقا على البناء) اى بناء النكاح على المواضعة (فالف) اما عندها فظاهر كما فى البيع واما عند ابى حنيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع حيث يعتبر فى النكاح المواضعة دون التسمية وفى البيع بالعكس واشار الى ذلك بقوله (والفرق لابى حنيفة نزح بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط) والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فلم يعمل بها تصحيحا للعقد بخلاف النكاح فان الشرط يفسده (وان اتفقا على ان لم يحضرها اواختلفا ففى رواية محمد عن ابى حنيفة المهر الف) لان المهر غير مقصود فى النكاح (بخلاف البيع) فانه لايصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح وان لم يسم المهر (لان الثمن مقصود بالاجماع فيرجع به) اى بالثمن (وفى رواية ابى يوسف عنه الفان قياسا على البيع وان كان الهزل فى جنس البدل فان اتفقا على الاعراض فالمسمى فى العقد) لازم (و) ان اتفقا (على البناء فهو المثل) لازم (اجماعا) لانه بمنزلة التزوج بدون المهر (وان اتفقا على ان لم يحضرها شيء اواختلفا) فى الاعراض والبناء (ففى رواية محمد مهر المثل) لان الاصل على روايته بطلان المسمى عند الاختلاف وعدم الحضور فى المواضعة فى قدر المهر على ماذكر وكذا فى المواضعة فى جنسه لكن فى المواضعة فى قدر المهر العمل بالمواضعة ممكن لان ماتواضعا عليه وهو الالف داخل فى المسمى وهو الالفان بخلاف المواضعة فى الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب مهر المثل (وفى رواية

[1] فى التنقيح واما ان يحتمل النقيض ولا يخفى مافيه من الخلل فتأمل منه

ابى يوسف المسمى) لازم قياسا على البيع (وعندهما مهر المثل) لازم بناء على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لرجحان المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا التواضع عليه (ومنه مايكون والمال فيه مقصودا) حتى لايثبت بدون الذكر (كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد سواء هزلا فى الاصل ١ القدر اوالجنس فتى الاعراض) اى فى الاتفاق عليه (يلزم الطلاق والمال وكذا) يلزم الطلاق والمال (فى الاختلاف) فى الاعراض والبناء (وفى عدم الحضور اماعند ابى حنيفة رح فلترجيح الايجاب) اى العقد على المواضعة (واماعندهما فلعدم تأثير الخيار) فانه اذا شرط فى الخلع الخيار لهما فعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لان قبول المرأة شرط اليمين فلايحتمل الخيار كسائر الشروط وعند ابى حنيفة رحمه لايقع الطلاق ولايجب المال حتى تشاء المرأة يعنى ان ردت الطلاق فى ثلثة ايام يبطل الطلاق وان اختارت اولم ترد حتى مضت المدة فالطلاق واقع والمال لازم فمسئلة الهزل فى الخلع على كلا المذهبين بمنزلة مسئلة الخلع بشرط الخيار على مذهبهما (وكذا) يقع الطلاق ويلزم المال (فى الباء) على المواضعة (عندهما على ان المال يلزم تبعا) لان المال فى الخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد يجب عندهما بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والعتق وسقوط القصاص والهزل لايؤثر فى هذه الامور فيثبت ثم يجب المال ضمنا لاقصدا فلايؤثر الهزل فى وجوب المال (وعند ابى حنيفة يتوقف) الطلاق (على مشيتها) لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لايفسد بالشروط الفاسدة بخلاف البيع (واما تسليم الشفعة) بطريق الهزل (فقيل طلب المواثبة يكون كالسكوت) لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب المواثبة فقد سكت عن الطلب فيبطل الشفعة (وبعده التسليم باطل لانه) اى لان التسليم (من جنس مايبطل بالخيار) حتى لوقال سلمت الشفعة على انى بالخيار ثلثة ايام يبطل التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا (وكذا) يبطل (الابراء) اى ابراء الغريم اوالكفيل بالهزل كما يبطل الابراء بشرط الخيار (واما الاخبارات فالهزل يبطلها سواء كان فيها يحتمل الفسخ) كالبيع والنكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام وان لم يحتمله بعد التمام (اولايحتمله) كالطلاق والعتاق (لانه) اى لان الاخبار (يعتمد صحة المخبر به) والهزل ينافى ذلك (الايرى ان الاقرار بالطلاق ١ والعتق

١ تفصيل هذا يطلب من الايضاح فى شرح الاصلاح منه

مكرها باطل فكذا هازلا) لان الهزل دليل الكذب كالاكراه (واما الاعتقادات فالهزل بالردة كفر) لانه استخفاف بالدين (فيكون) الهازل بالردة (مرتداً بين الهزل) لقوله تعالى انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزون لاتعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم (لانها هزل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التى تكلم بها هازلا فانه غير معتقد مضاها (واما الاسلام هازلا فيصح لانه انشاء لايحتمل حكمه الرد والتراخى) ترجيحا لجانب الايمان كما فى الاكراه (ومنها السفه) وهو خفة تعترى الانسان فيفرح اوالغضب فيحمله على العمل بخلاف موجب العقل وقال فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام والفرق بين السفه والعته ان المعتوه يشابه المجنون فى بعض افعاله واقواله بخلاف السفيه فانه لايشابهه (وهو لاينافى الاهلية) ولاثبتنا من الاحكام واجمعوا على منع ماله فى اول البلوغ لقوله تعالى ولاتؤتوا السفهاء اموالكم (ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر) اى مفيد للتعليل لان التنوين يفيده فى قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا اى عرفتم لهم صلاحا فى العقل وحفظا للمال (لاينفك سن الجدية عن مثله (الانادرا) وهى خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنا عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن فيه ان يصير المرء فيه جدا خمسا وعشرين سنة (فيسقط ح المنع) هذا عند ابى حنيفة رح فانه اقام السبب الظاهر الرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ مقامه فيدفع اليه المال بعد مضى هذه المدة سواء حصل منه ايناس ام لا وقالا لايدفع اليه المال مالم يونس منه الرشد تمسكا بظاهر الآية (واحتلفوا فى السفيه) الذى صار سفيها بعد البلوغ (فعندهما يحجر) الحجر منع نفاذ التصرفات القولية (لان النظر واجب حقا له لدينه) واسلامه وان لم يستحق النظر له من جهة انه فاسق وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة (فان العفو عن صاحب الكبيرة حسن) وان اصر عليها كالقتل عمدا وغاية فعل السفيه ارتكاب الكبيرة (وقياسا) عطف على قوله حقا له (على منع المال) فانه انما منع عنه ليبقى ملكه ولا يزول بالاتلاف فلابد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه باتلافه بها

وتتابع مقتضاها فى الامور من غير نظر ورؤية فى عوارضها لتقف على ان عوارضها محمودة اومذمة منه

(وايضا صحة العبارة لاجل النفع له) بتحصيل المطالب (فاذاصارت) العبارة (ضررا) عليه (يجب دفعها) وكان تفقه فى الحجر (وايضا) النظر واجب (حقا للمسلمين) فان السفهاء ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الديون فيضيع اموال المسلمين فى ذممهم مثل ان يشترى جارية بالف دينار ولا فلس له فيمتقها فى الحال فانه وان كان احتيالا فى الوصول الى المقصود لكنه سفه من جهة انه لايملك فلساقد اعتق جارية بالف دينار (وقيل هذا بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف فى ملكه بمايضر جاره عند ابى يوسف) ويرد عليه انه شئ استحسنه مشايخ بلخ غير منقول عن ائمتنا ثم ان الظاهر من قوله حقا للمسلمين انه من قبيل الحجر لدفع ضرر العامة (وعند ابى حنيفة لاحجر للسفيه لان السفه لما كان مكابرة وتركا للواجب) صادرا (عن علم) ومعرفة (لم يكن سببا للنظر) كمن قصر فى حقوق الله تعالى لايستحق وضع الخطاب عنه نظرا له (وماذكر من النظر حقا له فذلك) النظر (جائز) لديانه (لاواجب) كاذكر فى صاحب الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لاواجب ولما كان مظنة ان يقال فى ترك الحجر ضرر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحجر بخلاف العفو عن القصاص فان فيه حيوة تدارك دفعه بقوله (وانما يحسن) اى حجر السفيه بطريق النظر (اذالم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار الاهلية) وابطالها والحاقه بالبهائم (والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليد) والتصرف نعمة (زائدة فيبطل قياس الحجر على منع المال) لانه قياس القوى بالضعيف (ثم اذا كان الحجر بطريق النظر له) عندها وهذا يختلف بحسب الاحكام (يلحق) السفيه (فى كل حكم الى من كان فى الحاقه اليه نظر اله من الصبى والمريض والمكره) ففى الاستيلاد يجعل كالمريض فانه ان ولدت جارية فادعاه ثبت نسبه منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد لان توفير النظر فى الحاقه المصاح فى حكم الاستيلاد فانه محتاج اليه لابقاء نسله وصيانة مائه فيلحق بالمريض فان المريض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريته يكون فى ذلك كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته ولاتسعى هى وولدها لان حاجته مقدمة على حق الغرماء ولو اشترى هذا المحجور عليه ابه وهو معروف وقبضه كان شراؤه فاسدا و يعتق الغلام حين قبضه و يجعل فى هذا الحكم بمنزلة المكره فيثبت له الملك بالقبض واذا ملكه بالقبض فالتزام الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما فى ذلك من الضرر

عليه وهو في هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجب على المحجور شيء لم يسلم له شيء وكانت سعاية الغلام في قيمته للبائع (وهذا الحجر) المختلف فيه الذي يكون لمكلف عن التصرف في ماله نظراله (عندهما انواع اما بسبب السفه) في ذاته (فيحجر بنفسه) اي بنفس السفه بلا احتياج الى حجر القاضي (عند محمد و بحجر القاضي عند ابي يوسف و اما بسبب الدين بان يخاف ان يلجيء امواله) التلجئة هي المواضعة المذكورة مفصلة (ببيع او اقرار فيحجر على ان لايصح تصرفه الا مع الغرماء) فيتوقف على قضاء القاضي اتفاقا بينهما لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم وانما يتم بالقضاء (وان لم يكن سفيها) متصل بقوله فيحجر و هذا انما يكون في المال الذي يكون في يده وقت الحجر واما فيما يكسب بعد فينفذ تصرفه فيه مع كل احد (واما بان يمتنع عن بيع ماله لقضاء الديون) فيبيع القاضي امواله عروضا كانت او عقارا (فهذا ضرب حجر) لانه في امر خاص (ومنها السفر وهو خروج مديد) اي خروج من عمران الوطن على قصد سير يمتد ثلثة ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل و مشي الاقدام والا فالخروج ليس مما يمتد (وهو لاينا في الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه لايضره الصوم ١ و اختلفوا في الصلوة) اي في التخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة (فعند الشافعي القصر رخصة ترفيه حتى يكون الاكمال مشروعا (وعندنا عزيمة ٢) حتى يكون ظهر المسافر وفجره سواء و ثمرة الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا تكون الاربع فرضا بل المفروض ركعتان لاغير و الشرط الثاني تطوع عندنا حتى انه اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد يجوز صلوته و اذا لم يقعد لايجوز لانها القعدة الاخيرة وهي في حقه فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم و عنده يجوز لان الاكمال عزيمة وقد اختار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا ترك القراءة في الركعتين الاولين اوفي واحدة منهما تفسد صلوته عندنا خلافا له (لقوله عايشة رضيها فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر) وفي التحفة واصله ماروى عن عمر رضيه انه قال صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم (وتسمية الصدقة) فانه ع م سماها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (ولعدم افادة التخيير على ما مر)

١ في التنقيح زيادة هي قوله بعضه يضره الصوم ولا حاجة اليه منه

٢ في التنقيح وعندنا وقد بينا فيما تقدم ما فيه فتذكر منه

فى فصل العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه يسر كخصال الكفارة فى صوم رمضان وهذا لايسر فى الاكال فلا فائدة فى التخيير (واماصدق حد السافلة) وهو مايمدح فاعله ولايذم تاركه اوما هو فى معناه (فلا يصلح متمسكا) فيما ذكر (على الركعتين) الساقطين لا لانه للخصم ان يقول ان الركعتين انما يكونا فرضا اذا نوى الاتمام وح لاتم انه لايذم تاركهما اذلا ينقطع به عرق الشبهة فان عدم الذم عند عدم الاتمام وعدم النية به يكفى تمشيتها (بل لانه) اى لان الصدق المذكور (لاينافى فرضيتهما عزيمة كما فى المزيد على قدر ثلث آيات فى الصلوة) فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف (وانما يثبت هذا لحكم) اى القصر (بالسفر اذا اتصل) السفر (بسبب الوجوب) وهو الوقت فيثبت القصر فى الاداء اما اذا لم يتصل به بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر (ولماكان السفر بالاختيار قيل) اى حكم المسافر واقتى فى حقه (اذا شرع المسافر فى صوم رمضان لايحل له الفطر بخلاف المريض) فانه يجوزله الافطار وذلك لان الضرر فى المريض كمالامدفع له وربما يتوهم قبل الشروع انه لايلحقه الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لامدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن من دفع الضرر الداعى الى الافطار بان لايسافر (لكن اذا افطر) المسافر (يصير السفر شبهة فى الكفارة) اذا قارن الافطار لانه سبب صحيح فى الجملة (واذا سافر الصايم لايفطر بخلاف ماذا مرض لكن ان افطر) الصايم المقيم بعدما سافر (لاكفارة عليه واذا افطر ثم سافر لاتسقط) الكفارة (بخلاف ماذا مرض) اى اذا افطر ثم مرض فى ذلك اليوم لان المرض امر سماوى يتبين به ان الصوم لم يجب عليه فيه والسفر اختيارى (واحكام السفر يثبت بالخروج) وعجاوزة العمران (بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر عليه) وهى ماروى عن رسول الله عليه السلام واصحابه رضيهم ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم العمران والقياس ان لايثبت القصر الا بعد مضى مدة السفر لان حكم العلة لايثبت قبلها لكن ترك القياس بالسنة المشهورة (ثم اذانوى الاقامة قبل الثلثة) اى ثلثة ايام (يصح وان كان) المسافر (فى غير موضع الاقامة وان نواها بعد الثلثة يشترط موضع الاقامة لان الاولى) اى نية الاقامة قبل ثلثة ايام (منع) السفر (وهذه) اى نية الاقامة بعد الثلثة (رفع له) والمنع اسهل من الرفع (وسفر المعصية توجب الرخصة وقد مر) فى فصل

(انتهى)

النهي وقد استدل المخالف على عدم كون سفر المعصية من اسباب الرخص بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية و يجعل السفر فى حقها معدوما كالسكر يجعل معدوما فى حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية و ثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ و لاعاد فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ اى خارج عن الامام ولاعاد اى ظالم على المسلمين بقطع الطريق فيبقى فى غير هذه الحالة على اصل الحرمة واشار المص الى الجواب عن الاول بقوله (١ والمعصية منفصلة عنه) اى عن السفر لوجود كل منهما بدون الاخر (فان البغى وقطع الطريق والتمرد معصية وان كانت فى المصر) فتلك معصية بلا سفر (والرجل قد يحرج غازيا ثم يستقبله غير) وهم القوم الذين معهم احمال الميرة ٢(فيقطع عليهم) فان سفره مندوب وصار معصية (فصار النهى عن هذا السفر لمعنى فى غيره من كل وجه) والنهى بمعنى منفصل عنه من كل وجه لاننا فى مشروعيته كالصلوة فى الارض المغصوبة (بخلاف السكر لانه عصيان بعينه) لانه حدث من شرب هو حرام فلا يثبت به الرخص المنوطة بزوال العقل و الى الجواب من الثانى بقوله (وقوله تعالى غير باغ ولاعاد) لابد من تقدير فعل سبقت الاية له (اى فاكل) حال كونه (غير طالب) للميتة قصدا اليها ولا اكل الميتة تلذذا واقتضاء للشهوة بل اكلها دافعا للضرر (ولامتجاوز حد سد الرمق) والمستدل المخالف جعل قوله تعالى غير باغ حالا من ضمير اضطر (ومنها الخطاء المقابل للعمد) هو ان يفعل فعلا من غير قصد تام كما اذا رمى صيداً فاصاب انسانا فانه قصد الرمى ولم يقصد به الانسان فوجد قصد غير تام وانما قال المقابل للعمد لانه قد يستعمل فى مقابلة الصواب فيجامع العمد فلا يكون من الاعذار (وهو يصلح عذرا فى سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد) اراد الاجتهاد اللغوى لا الاصطلاحى (ويصلح شبهة فى العقوبة حتى لا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقصاص لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس بعذر فى حقوق العباد حتى يجب ضمان العمد وان لانه جزاء مال) والمال معصوم (لاجزاء فعل) ولهذا لو تلف رجلان ٣عينا لاخر يجب عليهما ضمان واحد ولو كان جزاء للفعل لوجوب على كل واحد منهما ضمان كامل (ويصلح اى الخطاء مخمصاً لما هو صلة لم يقابل مالا ووجب بالفعل كالدية) وانما قال هذا لان مايجب

١ فى التقييح على ان المعصية أو لا يخفى ان اداة العلاوة لايناسب المقام منه

٢ وذلك اسم للرجال والجمال العاملة للميرة وان كانت قد تستعمل فى كل منهما بدون الاخر منه استعمالا شايعا كافى قولهم المجتهد قد يخطئ وقد يصيب منه

بسبب الحمل لايكون الخطاء مخففا فيه لانه ضمان مال (وبوجب الكفـارة اذ لاينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دايرين العبادة والعقوبة) والمراد به الكفارة (اذهو) اى الدايرينهما (جزاء قاصر وقع طلاقه عندنا لاعند الشافعى لعدم الاختيار فصـار كالنايم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلاسـهو ولا غفلة امر لايوقف عليه الابحرج) واذا صدرت الاعمـال عن سهو اوغفلة يجب ان لا يعتبر ولايواخذ الانسان بهـا لقول ع م رفـع عن امتى الخطاء والنسيان ولان السهو١ والغفلة مركوز ان فى الانسان فيكونان عفوا (فاقيم البلوغ مقـامه) اى مقـام العقل من غير سهو وغفلة اقامة لدليل مقـام المدلول لان السهو والغفله انمـا يعرضان لنقصان العقل فاذا كـل العقل بكـثرة التجارب بعد البلوغ لايقع السـهو والغفلة الا نادرا (لامقام اليقظة) حتى ابطلنا عبارات النايم (والرضاء فيابتنى عليهما) اى على اليقظة والرضاء (كالبيع ونحوه اذلا خرج فى درکهما) اى درك اليقظة والرضاء لان الاصل ان الامور الخفية التى يتعذر الوقوف عليها يقـام ماهو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانماذكر اليقظة والرضاء دفعا لشبهة الشافعى فانه قال لوقام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع طلاق النايم ولقام البلوغ مقام الرضاء فيما يعتمد على الرضـاء (واذا جرى البيع على لسانه) اى لسان الخاطئ (خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكروه) فينعقد البيع لوجود الاختيار ويفسـد لفوات الرضا ثم شرع فى القسم الثـانى من العوارض المكتسـبة فقال (واماالذى من غيره فالاكراه وهو اماملجئ بان يكون بفوت النفس اوالعضو وهذا معدم للرضاء ومفسد للاختيار) لان الانسان مجبول على حب حيوته وذلك يحمله على الاقدام على ماأكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه (واما غيرملجئ بان يكون بحبس اوقيد اوضرب وهذا معدم للرضاء غيرمفسد للاختيار والاكراه) سواء كان ملجأ اولا (لاينافى الاهلية ولا الخطاب لان المكره عليه اماحرم تجلى حرمته ويصير فرضـا) كما اذا أكره على شرب الخمر بالقتل (اوحرم تجلى حرمته ولايصيرفرضا بل يرخص فيه) كماأذا أكره على الافطار فى نهار رمضان (اوحرم لاتجلى حرمته ولكن يرخص فيه) كماأذا أكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه (اوحرم لاتجلى حرمته ولايرخص فيه٢) كماأذا أكره على قتل مسلم بغير حق (حتى يؤجر مرة ويأثم اخرى) تفريع على ان الاكراه لاينافى الاهلية والخطاب (ولاينافى الاختيار

١ واماقوله تعالى ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا فدلالته على خلاف المطلوب اظهر فتدبر منه

٢ فى التوضيح اما فرض اومباح او حرام والمفهوم منه ان لايكون حرمة فى الثالث ولارخصة فى الرابع وقد عرفت ان الامر ليس كذلك ثم ان المباح بالمعنى الذى ذكره فيما سبق لايناسب المقام لان المكره اذالم يفطر حتى هلك يدم وبالمعنى الاخر الذى ذكرناه وذلك القاتل قاتل عنه ليتنظم الثالث ايضا منه

لانه حمل على اختيار الاهون واصل الشافعى فى ذلك ان الاكراه يتير حق ان كان عذرا شرعا) بان يحل له الاقدام على الفعل (يقطع الحكم عن فعل الفاعل) اى المكره (لعدم اختياره والعصمة تقتضى دفع الضرر بدون رضاء) اى رضا الفاعل (ثم ان امكن) بعد قطع الحكم عن الفاعل (نسبة الفعل الى الحامل) على الاكراه اى المكره (ينسب) الفعل اليه (والا يبطل فيبطل الاقوال كلها) لان نسبة القول الى غير المتكلم باطل لان الانسان لايتكلم بلسان غيره (ويضمن الحامل الاموال) التى اكره الغير على اتلافها لان نسبة الاتلاف الى الحامل تمكن لان الانسان يفعل بآلة مباينة فيجعل الفاعل آلة للحامل (وان لم يكن عذرا) بان لايحل له الاقدام على الفعل كالاكراه على الزنا اوالقتل (لايقطع) الحكم من فعل الفاعل (فيحد الزانى ويقتص القاتل مكرهين) والماتجه ان يقال لما لم يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل هو القاتل فيجب ان يقتص هو ولايقتص الحامل لكن يجب القصاص عليهما عند الشافعى تدارك الجواب عنه بقوله (وانما يقتص الحامل بالتسبيب وان كان الاكراه حقا) كالاكراه على الاسلام (لايقطع ايضا) اى الحكم عن فعل الفاعل (فيصح اسلام الحربى وبيع المديون ماله لقضاء الديون مكرهين وطلاق المولى بعد المدة) اى مدة الايلاء (بالاكراه) لانه يستحق التفريق بعد مضى المدة كامرأة العنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه حقا واما قبل مضيها فالاكراه بحق فلايقع الطلاق (لا) يصح (اسلام الذمى به لان اكراهه على الاسلام ليس بحق فيبطل لما ذكر انه يبطل الاقوال كلها (والاكراه بالقتل والحبس عنده سواء واصلا) المقرر عند ابى حنيفة واصحابه (ان الاكراه الملجىء لما افسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار) الفاسد من الفاعل (اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم (وهذا) اى صيرورة اختيار الفاعل كالمعدوم لايكون الا بان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك) اى كونه آلة له (ينسب) الفعل (الى الحامل والا) اى وان لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل (يبقى) الفعل (منسوبا الى الفاعل فالاقوال كلها لايحتمل ذلك) اى كون الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا ان التكلم باسان الغير ممتنع (فان كانت) الاقوال (مما لاينفسخ ولايتوقف على الاختيار كالطلاق والعتاق ينفذ لانها) اى لان الاقوال التى لاتنفسخ (تنفذ مع الهزل وهو ينافى الاختيار) اى اختيار الحكم

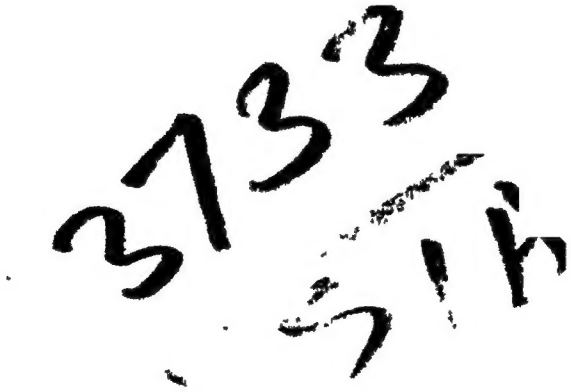
(والرضاء به) وان كان اختيار المباشرة والرضا بها ثابتان فيه كما ان الاولين منفيان عنه (وينفذ مع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار) اى اختيار الحكم (اصلا) وان وجدا في جانب السبب وفي الاكراه لم ينتف الاختيار في السبب ولا في الحكم لكنه فسد والفاسد ثابت من وجه بخلاف المعدوم من كل وجه فاتمام شرائط كمال النفاذ في الاكراه اقل فهو بالقبول اولى والنفاذ فيه اظهر والى هذا اشار بقوله (فلان ينفذ) الاقوال التي لاينفسخ بالاكراه (وهو فسد الاختيار اولى) فاذا وقع الطلاق والعتاق في الهزل من غير اختيار الحكم والرضاء به فوقوعهما في الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفساد امافي الاكراه فالرضاء بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد ثم لايلزم من الوقوع في الهزل الوقوع في الاكراه واجيب عنه بان في كل من الاكراه والهزل امرين من الامور الاربعة الا ان الذين في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام ونفاذ التصرفات والرضاء قد يكون وقد لايكون والفاسد بفساد الاختيار بمنزلة الصحيح فيما لايحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولايحتمل تخلف الحكم (واذا اتصل) الاكراه (بقبوله المال في الطلاق) بان اكراه امراته بوعيد تلف اوحبس على ان تقبل من زوجها الخلع على الف درهم فقبلت ذلك منه وهي مدخوله (يقع الطلاق بلامال لانه) اى لان الاكراه (بعدم الرضاء بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه) لايتوقف على الرضاء ولم يوجد (كما في خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بلامال) لبطلان التزامها وانما اشترط اتصال الاكراه بقبول المال لانه لو اكره على تعليق امرأته على مال يقع الطلاق لان الاكراه لايمنع والتزمها المال لانها التزمت المال طائعة باداء ماسلمت اليه من اليتونة (بخلاف الهزل) فانه اذا اتصل الهزل بقبول المال يصح التعليق لكن يتوقف الطلاق على التزام المرأة المال والرضاء به فان التزمه وقع الطلاق ولزم المال والافلاطلاق ولامال (اما عند ابي حنيفة فلان الرضاء بالسبب ثابت) في الهزل (دون الحكم فيصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه) اى على المال في الخلع بطريق الهزل (كما في خيار الشرط في جانبها) اى اذا خالعها بشرط الخيار لها يتوقف الطلاق

على قبولها المال واما فى جانب الزوج فلا يصح فى الخلع لان الخلع يمين فى حقه ومعاوضة فى حقها (واما عندهما فالهزل لايؤثر فى بدل الخلع فيجب بدل الخلع ويقع الطلاق من غير توقف على الرضاء لان الهزل بعدم الرضاء والاختيار فى الحكم دون السبب فهو لايؤثر فى الخلع بالمنع كشرط الخيار (وان كانت الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضاء كالبيع والاجارة يفسد والملجيء وغيره هنا سواء لعدم الرضاء وكذا الاقارير كلها) من المالیات وغيرها (بالقيام الدليل على عدم المخبر به) وهو الاكراه وعدم الرضاء (والافعال منها مالا يحتمل ذلك) اى كون الفاعل آلة للحامل (كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها مايحتمل) كون الفاعل آلة للحامل (فان لزم من جعله آلة) له (تبديل محل الجناية يقتصر عليه) اى على الفاعل (ايضا) ولايتعاق بالحامل (لان فى تبديل المحل مخالفة الحامل) لانه انما حمله بالاكراه على الجناية فى ذلك المحل (وفيها) اى فى مخالفة الحامل (بطلان الاكراه) لانه عبارة عن حمل الغير على مايريده الحامل ويرضاه على خلاف رضاء الفاعل و هو فعل معين فى محل معين واذا فعل غيره كان طايعا لا مكرها و اتى لذالك بمثالين لان تبديل محل الجناية قد لايستلزم تبديل ذات الفعل و قد يستلزمه فالاول (كاكراه المحرم) المحرم (على قتل الصيد فقتله يقتصر على الفاعل لانه) اى لان الحامل (انما حمله على الجناية على احرامه) اى احرام الفاعل (ولوجعل) الفاعل (آلة) له (يصير المحل احرام الحامل) لا احرام الفاعل فلم يكن اتيا بما اكرهه عليه فلا يتحقق الاكراه و اشار الى المثال الثانى و هو ما يكون تبديل محل الجناية مستلزما لتبديل ذات الفعل بقوله (وكما اكره) غيره (على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه ولوجعل آلة يصير تسليم المغصوب) لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا فى ملك الغير على سبيل الاستيلاء (و يتبدل ذات الفعل ايضا) لانه يصير البيع والتسليم غصبا (والاعتاق وان كان لايحتمل ذلك) اى كون الفاعل آلة له (لانه من الاقوال لكن الاتلاف فعل يحتمله) و تفصيل ذلك ان الاعتاق تصرف قولى لكنه اتلاف ففى المعنى الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفى المعنى الثانى وهو الاتلاف يجعل آلة فيضمن الحامل (فينتقل الى الحامل فيضمن و يكون الولاء للفاعل) لانه بالاعتاق و هو مقتصر على الفاعل (وان لم يلزم منه

التبديل) اى و ان لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية بجعل آلة كاتلاف المال و النفس فيصير كانه ضربه عليه و اتلفه فيخرج الفاعل من الين فيضاف (الاتلاف (الى الحامل ابتداء) لا قتلا من الفاعل (فوجب الجناية) نحو ضمان المال و القصاص والدية والكفارة (عليه) اى على الحامل (فقط) فان كان عامدا يقتص هو فقط عند ابى حنيفة و محمد وعند ابى يوسف لاقصاص على واحد منهما بل الواجب الدية على الحامل من ماله ثلث سنين (لكن فى الاثم لا يمكن جعله آلة لانه اكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة لتبدل محل الجناية) اذا الجناية خ يكون على دين الحامل و هو لم يأمر الفاعل بذلك فيتنفى الاكراه واذا لم يمكن جعله آلة (فيأثم كل منهما) اما الحامل فلقصده قتل نفس محترمة و اما الفاعل فلا طاعته المخلوق فى معصيته وايثاره نفسه على من هو مثله ﴿ والحرمات ﴾ (انواع حرمة لاتسقط ولايدخلها الرخصة كالقتل و الجرح و الزنا) اى زنى الرجل بالمراة لانه الزنا حقيقة و اما المراة فممكنة منه فزناها من قبل ما يحتمل الرخصة على ما يأتى (لان دليل الرخصة خوف الهلاك وهما) اى القاتل و المقتول (فى ذلك سواء) فلا يحل للفاعل قتل غيره لتخليص نفسه (وكذا جرح الغير) اذا اكره عليه بالقتل لايحل له الجرح (لاجرح نفسه) حتى (لو اكره على قطع يده بالقتل يحل له لان حرمة نفسه فوق حرمة يده و لا كذلك بالنسبة الى الغير) حتى لو اكره بالقتل على قطع يدالغير لا يحل له ذلك (و الزنا قتل معنى) لان من لانسب له بمنزلة الميت و لانه لايجب النفقة بولد الزنا على الزانى لعدم النسب ولا على المراة لعجزها عن ذلك فيهلك الولد فان اكره على الزنا لا يحل الزنا (وحرمة تسقط كالميتة والخمر والخنزير والاكراه الملجيء يبيحها) اى يبيح المحرمات التى يحتمل السقوط (حتى ان امتنع اثم لان الاستثناء من الحرمة حل) وقد استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى انه لايثبت الحرمة فيها فيبقى الاباحة الاصلية ضرورة لقوله تعالى وقد فصل لكم ماحرم عليكم الا ما اضطررتم اليه (لاغير الملجيء) فانه لايبيح المحرمات (لعدم الضرورة) لكنه تورث الشبهة حتى لوشرب الخمر بالاكراه غير الملجيء لايحد (وحرمة لاتسقط) اى لا يحل متعلقها اصلا (لكن يحتمل

١ من قال فان الايمان لايحتمل السقوط كانه ظن ان اجراء كلمة الكفر حالة الاكراه ينافى الايمان وليس كذلك ومن رام تحقيق الكلام فى هذا المقام فليتنظم ماعلقناه فى شرح كتاب الاكراه من الهداية فى سلك المطالعة منه

٢ فى التوضيح فان حرمة الزنا عليها حق الله تعالى وفيه ان ماذكر حكم الله تعالى وحق الله غيره وهذا ماذكرنا منه

الرخصة) فى فعله مع بقاء حرمته (وهى اما فى حقوق الله تعالى التى لايحتمل السقوط كاجراء كلمة الكفر) فان الاكراه عليه اكراه على حرام لايسقط حرمته (فان حرمة كلمة الكفر لاتحتمل السقوط ابداً) اعلم ان التكلم بكلمة الكفر حرام ابدا الا ان الشرع رخص فيه حالة الاكراه ١ بشرط اطمينان القلب بالايمان لقوله ع م فان عادوا فعد وقوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان (واما فى حقوقه التى تحتمل السقوط فى الجملة) بالاعذار (كالعبادات) من الصلوة والصوم والحج فان الاكراه على تركها اكراه على حرام حرمته لاتسقط به عمن هو اهل للوجوب (فيرخص بالملجئ وان صبر) حتى قتل (صار شهيدا وقد مر فى فصل الرخصة وزنا المرأة من هذا القسم) اى اذا اكرهت المرأة على الزناء بالملجئ رخص لها فان العصمة من الزنا حق الله تعالى وتركها حرام لايسقط ابدا ولكن يحتمل الرخصة (اذ ليس فيه معنى قطع النسب) اذ لانسب من المرأة فلايكون بمنزلة قتل النفس (بخلاف زناه) فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب (ولما رخص) بالاكراه بالملجئ (لايحد) المرأة بالزنا بالاكراه (بغير الملجئ للشبهة) اى لشبهة الرخصة فى زناها بغير الملجئ (ويحد هو) اى الرجل فى زناه بغير المجئ لانه لايرخص فيه بالملجئ فيحد لعدم الشبهة (واما فى حقوق العباد كاتلاف مال المسلم) فانه حرام حرمة هى فى حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة (وحكمه حكم اخويه فى انه يرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا) لانه بذل نفسه لدفع الظلم لكن حرمة اتلاف مال المسلم لايسقط بحال لانه ظلم و حرمة الظلم مؤبدة وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال ٣٠ والمراد باخويه ماتحتمل السقوط ومالا يحتمله انكهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى (و يجب الضمان بوجود العصمة) اى يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف لان المال معصوم حقا لصاحبه فلا يسقط بحال معصوما حقا لصاحبه فلايسقط بحال الحمد للخالق الجبار والفاعل المختار واصلى على سيد الاخيار محمد قامع الكفار وعلى آله الاطهار وصحابته الاخيار على توفيق اتمام طبع هذه النسخة الشريفة بمعرفة العبد الضعيف سهاب الدين الفلبوى اسكنه الله مع والديه فى اعلى غرف الجنان سنة تسع وثلثمائة بعد الالف من هجرة من له العز والشرف

٣ فى التوضيح حرمة لاتحتمل السقوط و حرمة تحتمل السقوط وفيه ان احتمال السقوط وعدمه انما هو صفة الحق لاصفة الحرمة فان حرمة الصلوة مثلا لايسقط حرمته اصلا لكن نفس الصلوة تحتمل السقوط فى الجملة بخلاف الايمان منه